

الما تریدی الجشتی الخیر ابادی لاقاه السد البیت والصلوات و یوآه جناب الجنان و صباها
الیه من اولى الصناعة والبراعة و اکتوا علیه یومى سطواعه و ارتضاءه الفحول من العلم و فجلو
و اراهم من ~~العلم و الفکر~~ العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر
غالیة و معنی ~~العلم و الفکر~~ العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر
قد خلعت عن ~~العلم و الفکر~~ العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر و اراهم من العلم و الفکر
و قد قیحات رشیقة و اشترت الی بعض الاجته من ارباب المطابع السلیمة الطبع ان
فی قالب الانطباع لیکون علی طرف الثمام مبداء کان دراء الاجام و فیما لکل طایف من اهل العلم
و ان کان خیر المتاع قصیر الذراع فیا سنی و ذلک بحسب و من سواه و من طلبة العلوم
ممن استس بنیان المودة و سواه و ان اوتحه بالحواسی و فزیلة للحواسی و توشیح البیضاء
بالکواکب و کتحید الحق و لغور الکواکب و دانس مع قصور الباع و قصیر الذراع
و قلة البصاعة و من ملک الصناعة کنت شکلة البان شکلة البلبال و فورا الا شغال و توفیر
الاختلال و لکنی لم یسعی مخالفة الحنین من الخلال فیل خیر الاحسان الا الاحسان
فاستخرت الدسجانه مستعینا للصدق و الصواب و اخذت فی تحشیة ذلک الکتاب
و قد کان ویدنی الا لقاط من کتب الفن بقدر الاسکان و و دابی الاخذ من عباءاتهم تعجب النظر
والامعان و و ذامع اعترانی بانی لست ابلأ لذلک ولا یغنی لثلی ان سیکاک تلک الساکک
و مثلی و کمن سجد و و لیس له بعیر و من سیرعی و لیس له سوام و و من سیقی و قهوت
سراب و و من یذعو الضیوف و لا طعام و و لکن المامور معذور و قبول العذر عند کرام
الناس مشهور فان عثرتم اسیما الخلال علی الزکوة و المینان فاستدلوا ذیل العفو و الاصلاح
فانه شیمة من ارتدی برءار التقوی و الاصلاح و شد من بانی مثلی بالتالیف من دون

ان خطا شينا نوينا به + فمن عفى واصلاح فاجره على الله + واذ واهيت الاختتام تفصيل الله
النعام في سنة تسعين + ثنتين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
وعلى اله النجاة والسلام جعلته تحفة محضرة من جليل سدة اسنية لمنشا للشفاه + وعتبة العلية
محضرا للجهاد + بابت بذاته الراية وتايت بحزمه السياسة + سجدت الايام بحسن منظره ولقائه +
وتزيت الاعوام بوجوده وبقائه + حاز خطا وافر من محاسن الفنون والعلوم + ورى
على الادباء في المنثور والمنظوم ملك العساكر والاجناد + وامر انافذا في البلاد عن آياته الامير الكرم
اولى الامر والاعلام فمهد مساد العدل بين الانام حتى غدت تتوار والاساء والارام
مخرج بآء المعارف طينة + خلق لصب السبب ^{نفع في الانام} بيمينه فقبض بيده لبذل الايام في دأمال ناله
كل حاضر وبادي + واختلج مع اقلوب ابتذال التوال والطوارف + واصطاد الافئدة باشبه كل المعارف
والعوام ^{اصطاد} بيقصر المال عن غنير ^{جمع غار} ناله كما يقصر المدح عن حسن شأله ^{اصطاد}

<p>اعني الورى وكفى جوهره وكفى والشمس كاسفة والبدر منخفا وصما وان عمن راسي شكل وقفا اعاد خطي سمينا بعد ما عجفا عزايوتل في اعقاب الشرفا وان كين سابقا في كل ما وصفا</p>	<p>اذا تشعز زمان من جد وبت بسوط يدع الافلاك هاتمة يرى التوقف في يومى ندى ووعى بشد ورياح في انا له يهين امواله كي ليفيد بها لما يدرك الواصف المتطري خصا</p>	<p>وهو الامير الاعظم مالك رقاب الامم + الذي تنجح الامال ويمنح الاموال ذو علم وعلم وحلم وحلم + احسن اللروساء اساسا ونيا + واهيبهم راياديا وطهرهم ذللا وافرهم نيبلا + المرفعي بهاء منظره بهاء الملك والامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عليخان ^{بها} بور لازل الاقطار لقطار موايد ندية + واياهم دولته سرمدية + ولا يبرح ذكره الرضخ على بام المنابر مروجاه + وجاهه الحسن الى محدود</p>
---	--	---

عليه وعلى آله انكزى الصلوات واطيب التحيات وبعض الكفرة والمنسقة من
المبتدعين ما اتى بها التعصب والتعصب في الدين فلم يكن احدا في حصو مشك في فنونه وغزارة علومه
حسن بياينه واطيب تبيانه وكمال تحقيقاته ووفور تدقيقاته وعلو الذهن والذكاء والفضل والعلاء
والفكر الشاقب والمحدث الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراشحين خلقت عنانهم لخاير
وقالوا امتنا باجارتنا من فضل الحق المبين ومن اغرض عنه وتكبر فخره على ابيه وتكبر فخره بصلته
من الكلداء وصاروا غرضا لسهام السفهاء طنا منهم بائنه بالانكار من الاينكار بعدون وبل لسيو
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكانت نتائج مجنونة مطايا الطلاب لنيل تحقيقات لم ترشد
ايها في سفر ولا كتاب ويا تيه الطكبار للتصصيل والعلما للتكميل من كل مكان سحيق وفج مجنون
ونيزل رباعه بالغدو والاصال جميع من الركبان والرجال المتحل عقده الاعمال من المسائل الحكمية
وتحل عقول اصحاب من الدقائق العلمية ولكونه فذا في استباق العوالي وجوهه افروا في التواثر
المعالي كان عجزه ولبازمه للروسار والسلاطين وتقول له عماد السلطنة والاساطين فكان دواجا
وجاهه ورفاهه ونباهه وعيش رغيد رافع ونعيم رجي سافع ومع علوشانه ورفعه مكانه في المشاة
والثيرة والنبالة والغنا كان يواشي طلبة العلوم ويخضع جنابه للفاضلين متمشلا بقوله عز من قائل
ونخضع جنابك لمن تحبك من المؤمنين ولا تسلكه مازقه المد من الاقيال والجلاد والاصافات
من ابياد ومن طاعة المدنيا امره ونهاه فكان من رجال لا طيبهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
جسمه رحن محبة سلطان قلبه في ذكر الرحمن وكان مواظبا على حمة القرآن في كل اسبوع
من الايام والصلوة المتأخلة في جوف الليل والناس نيام ومن كان مواظبا على الخطوات
فما تنك بيني المكتوبات وكان همه المدرونا بالطلاب حرصا على تدريس اولى الاقسام والابناء
وكان ودينه الاخلاص بالغا وسبله الاضمار ولا يسلم هاتين من تفهيم ولبوى بين عليه

وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم ولا يزال يعتني بطلبة العلوم احتشاداً لا يترك
 بالامة و يفتني من علومه العلماء علوماً حجة على ان خوت وعائمه اعلامه وطوت الدنيا صحائفها
 كما وثبتها في الذين خلوا من قبل ولكن تجد سنة الله تبدلها فافرح الفضل في اثمار الكفانة دون
 العلم بانذاته ووقعت تلك الدهية لاشي عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومانتين والفت
 من حجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى
 رسالة سماها بالجنس العالي في شرح الجواهر العالي وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد
 الجوفاموي وحاشية الاثر المبين للمير باقر وامام وحاشية لمحيض الشفا للشيخ ابو علي بن سينا
 وبهذا الكتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية ورسالة في تحقيق العلم والعلوم والروض المجد
 في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي الطبيعي ورسالة
 فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنه الهند بعبارة
 بلغة بدعية وماسواها من المكاتب والتقارير والقصائد العربية واذا كانت هذه الكتب المنطوية
 والمنشورة مشتتة على سائر الكتب المنطوية في سلك التاليف من سيرة العلماء ساداتهم واهل
 الزاخر والخير بنيل التاثير امام الماد باقدرة الارب العالم الاجل العلامة السامي مولانا وخوانسار
جميل احمد البكرامى لازالت شمس افاضته منيرة وجواهر قرائحه مستنيرة وعظيم في
 نعم الايام تلك الحضرة وكشف الاستار شرح معانيه عن وجوه هدى النجاة هذا ما قلت
 في ذلك من صدق مقال غير مطر ولا غل فهو عمري دون قدرة وشجاع من تمام بده والايام
 بطلان الحقول عن ادراك ما كان يحيط به من المنقول والمطوي والآن اشيع في ما يدور في
 تلك من فعل بالشارعكم ما يريد نزل الرشد واصواب في كل باب عليه الجمع والكتاب

551

الایجاد والنیات مخلوقات
 كلها و نیات بولکان شی
 منها متوفا الجسم به طبیع لم یبق
 الجسم و احد شفه عند ذوال
 المقدار شفه فیکت بنواله و هم
 لابن الحصف مولانا
 المولوی محمد عبد الحی
 محمد زیادی دام عزه
 فان قلت ذکرکم
 تمام زوت ان الایسام
 فی مختلف سکنها مسقط
 فی انفسهم ان یبذل بالمران
 ان الجسم الموزن فی غیر
 بغير وزن لیکون شی من بدنه
 الایسام الجسمیة
 و کما یختلف خلقها
 الاخذ من شایء
 المفرد فقلت استحال
 الایسام ان یختلف
 یکون اثبات اخف
 فی جسم المفرد
 الایسام الایسام
 اذ لا یوجد الا بوجوبه
 الایسام الایسام
 و ارضا عما یکون
 استحال کل الایسام
 خلق الایسام
 الایسام الایسام
 الایسام الایسام

[illegible]

ان اهل كلان الاضاحك
 يستنم من كل ان تبدل
 ولا شغل كما ان كل ن
 ولا انفصال ميل على
 دود اسير كل كل ن
 القليل ميل على جوب
 ايجسرم التحسين في نيفر
 راجب بد ۱۱۰
 مولانا الملووی
 تیسویں
 انجیر آبادی در
 انجیر نغیر

للوامع لا التقدير حتى يتقضى التعريف بالمجردات فان فرض الابعاد فيه من قبل فرض
المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احراز ابل انما هو لتباعد الجسم الواحد
من اجسام مختلفة الطباع كالحيو ان او متفقة الطباع كالجسم المركب من جزئين من
الارض متاسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزئة
والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بخلاف انما لقسمته التي تعرفها عن طريق فاما
ان يكون اجزاء المكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى التقدير
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الاول
ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا
من اجزاء موجودة لا تتجزئ غير قابلة لنحو من انما لقسمته لانها لو كانت قابلة لنحو من
انما لقسمته كانت اجساما فلا يكون المولف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم
المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية
موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزر بالفعل لكنه قابل للقسمته
والتحليل الى اجزاء لا تتجزئ لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبيد الكريم شريفي صاحب
كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم غير متناهية موجودة
فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم متصلا بالفعل على اجزاء لا تتناهي بالفعل وهذا مذهب
النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء المكنة
في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزر مفصل
كما هو عند ارسطو لكنه قابل للقسمته الى النصف والنصف والنصف ونصف ونصف
النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب

فصل فی تعریف جسم میان لفظ احوال
نصیب
یا خبر یا
جواب القوه و علی الثاني
امانیتیه اولامنا بیتیه اول
تانی و اثانی فی جواب
الاجزاء

۱۰۰
 قال الحكيم في حكايتنا
 في الاربعة كلام ثلاث ذنوب
 ويقرها طين المشهور ذنوب
 بعض الفقهاء من ترك الحسب
 على طعنهم بترك الكرم من الخطوط
 لا يذرعان في شئ من الكرم
 ولا يبعد المذكورة قال صاحب
 على نهان

[illegible]

والله اعلم
الحق الذي لا يخفى على عاقل
ولو كان مذهب ذلك المذهب
ثم قال ان مذهب بعض المذاهب
الى مذهب المظلمين فاية الامر ان
ماتون بترك الجحيم من الجاهل المذموم
تركها اوليا وبعض المذاهب ماتون بترك
مناهجكم فانها تاتوا بالثبات اذا لم يقول
احد بترك الجحيم من السطوح والخطوط
هي مقاديرها عرض والمذهب الخامس
فليس الجحيم المذموم الذي كلامنا فيه
كلامه واما عرض على ذلك اذا لم يترك
الذرية من الجاهل عند العمل ايكون
الخطا والسطوح الجاهل المذموم الذي
تضي بالطلان فلا تضي اي يكون
تضي بالاه فلا يستادوا

[illegible]

الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم
مشتقاً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فاجزاء الواحد من تلك الاجزاء
ان لا يمكن انقسامه صلاً فيكون جزء الا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما
ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك اجزاء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك
الجزء المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام فيه ههنا ولا يكون اجزاءه التي يمكن انقسام
ذلك الجسم الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم
موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم ايضا لانها اجزاء
جزءه وجزءه اجزاءه فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل
وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد
نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل صلاً وانه قابل للانقسام الى
اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليلها
على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كما
ذلك الجسم جزراً لا يتجزى وقد تبين استحالة وتساغف ان كل جسم يمكن تحليله
وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك غيب لازم صلاً بل من الاجسام ما
يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما يعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو بدا
ولو فرضنا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل
ما دخل لقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف مكان القسمته على ذلك الحد بل
يمكن بعده ايضا وهذا كراتب الوجود فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن
بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل فلك ان القسمته على انما هيان القسمته اما ان لو

لا يمكن انقسامه صلاً فيكون جزء الا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك اجزاء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجسم المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام فيه ههنا ولا يكون اجزاءه التي يمكن انقسام ذلك الجسم الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم ايضا لانها اجزاء جزءه وجزءه اجزاءه فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل صلاً وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليلها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كما ذلك الجسم جزراً لا يتجزى وقد تبين استحالة وتساغف ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك غيب لازم صلاً بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما يعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو بدا ولو فرضنا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل لقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف مكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كراتب الوجود فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل فلك ان القسمته على انما هيان القسمته اما ان لو

الى الاخر في الخارج اولاً وعلى الاول فاما ان يكون الاستراق بآلة نافذة اولاً ولا
هو القطع والثاني هو كسر وعلى الثاني فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود
الذاتي ويتعين الاجزاء بحسب الذهن اولاً والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان الجسم
نصفاً ونصفاً والاول هي القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ
الامتياز بين الاجزاء موجوداً في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محلاً لعضدين مختلفين
اما قارئ موجودين في الخارج كالبلقة او غير قارئين اي اضافيين كما ستبين او
محاذئين او موازيين والثاني ما لا يكون كذلك فمن الاجسام ما قبل القطع ونفوذ
الآلة ومنها ما يتكسر ويقبل لكسر ومنها ما لا يقبل القطع ولا كسر لصلابة وصغرة وقبل
القسمة الوهمية او ينال كسر يحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذاك الجزء ومنها ما
من الصغرة كالحل وونه كحسب لا يكاد الوهم يميز من اجائه في الحكم العقل بان نصفاً
ولنصفه نصفاً وبهذا الى نهاية هذا ما نرويه من كائنات هي الجسم في القسمة بغير علم
ان مسد بطلان الجزر الذي لا تجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير
مركب من الاجزاء التي لا تجزى وان يقال الجسم متصل في نفسه وان يقال الجسم قبل
الانقسام لا الى نهاية آوانه لا يتناهي في الانقسام فان عنوانت من المسد بعنوان
الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبيعي لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة الجسم
والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن عوارض الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة
الأكبية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنوانت بالعنوان الثالث كانت من مسائل العلم
الطبيعي لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي من حيث اشتغال على
قوة التغيير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبيعي فهذا هو الحق المتبع والمقوم في

له فالاول يقتضي
الذين والثاني الصلابة
وسنة الصلابة في الصغر
تتعلق كما ينبغي وقد تكون
غاية العلم ان يكون كل
نظر الى العلم ان يكون
الحكم لا يقتضي العلم في
القسمة لان الاشياء
الصغيرة تقوت من العلم
فما يدركها العلم فلا يفتقر
على فهمها
تكمال صغر الاجزاء
وعدم ادراكها اولاً
او غير متناهية والوهم
لا يقدر على ادراكها
الغير المتناهية لا تقدر
ان التقوى على حال
لا تقوى على حقيقة
فحينئذ لا تقوى على
لا تقدر على ادراكها
بالضرورة بل بالعلم
يكتفي بالعلم لا بالعلم
نصفاً ولا يقوى على
فلا يتحقق العلم في
العلم لا يقوى على
على الامور المتناهية
والثانية في العلم لا
تكون كما ينبغي فافهم
منه الحقيقة

في المقام قول قد غلب عن ابطالها في حاشينا على تلخيص الشفار وسالتنا المعقودة
 في تحقيق حقيقة الاجسام تدليل ولما ثبت ان الجسم لطبيعي متصل ليس مركبا من
 اجزاء لا تجزى ثبت ان الجسم التعلمي هو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح الذي
 هو نهاية امتدادها في جهة والخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان
 الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونعود الى تفصيل
 ذلك انشأ الله تعالى **فصل** واذ قد بطلت الف الجسم من الاجزاء التي لا تجزى
 ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا عن ماهيته لان الاتصال
 لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى
 المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء
 التي لا تجزى وقد تحقق بطلانه فهاذن جوهر متصل في حد نفسه واحكاما بعد اتقانهم
 على هذا القدر خالفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو نفسه متصل
 وليس له في الخارج جزاء ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرضي
 هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما بالبيولي والاخر بالصورة
 ونحن نزيد تقريرهم وبيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد جلت
 على كتب آخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كمال احدهما في الاخرى يقوم به باعتداله
 والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا
 بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والجزء الذي هو السحال جوهر قائم بالجزء
 الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية وسمي الجزء الاول بالبيولي والجزء
 الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل وحاد

[illegible]

ان الزمان ايضا ملك
محمد صديقه البكر امي علي عنه و
عن قوله الواجب تعالى بذاته و صفاته
او النظر والاستدلال فان قالوا
هو و قد حكى

[illegible]

طه
 محمد بن عبد الله البكراني
 التفتيش
 في يوم
 وكان بنا
 شي من القائل
 في يومنا
 فان الميا
 القضاة
 في يومنا
 كان

وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لم يطل سبله
 عند الانفصال ولا ان يكون مباينا له مغاير قاعته والامر^{للمكن} قاطبا لطريان الانفصال
 عليه فتعين ان يكون جزرا للجسم فيكون له جزر آخر متصل بذاته والامر^{للمكن} متصلا
 بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما
 ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والاخر متصل بذاته فذلك الجزر ان امان يكون
 متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتألف منها حقيقة حقيقية واحدة اعني بها
 حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزر قابلا للاتصال والانفصال ويكون بينهما علاقة
 فذلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذلك الجزر
 لو كانا متحدين لم يكن لبقا احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يمتحي مع
 بطلان الجزر المتصل بذاته واما علاقة الكل فليكون احدهما جزئين حالاً والاخر
 محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو
 المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزر بانعدام الجزر المتصل
 بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
 المتصل بذاته بطريان الانفصال عليه او يكون الحال هو جزر المتصل بذاته والمحل
 هو ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا فيكون ذلك الجزر تارة محلاً
 للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلاً لمتصلين وذلك عند طريان
 الانفصال ويكون ذلك الجزر قائماً بذاته في الحالين فيكون جوباً قائماً بذاته و
 يكون الجزر الآخر حالاً فيه قائماً به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين محل احدهما في الآخر
 وان الجزر الذي هو المحل هو جسم قائم بذاته ويحقق انشائه تعالى انه محتاج الى الجزر

وهذه حقيقة حقيقية لا تتغير
 لا تتغير بتغيره على ما في خبره ورواياته
 وهو جسم واحد الحقيقة لا تتغير بتغيره
 فانه يمكن ان يكون جزرا للجسم
 فانه يمكن ان يكون جزرا للجسم
 الذي يتغير في ماضي الاتصال والانفصال
 وليس الصورة الاتصالية والانفصالية
 الواردة عليه ويكون تارة متصلا
 وتارة متفارقا متعلقين الخ
 فيجب جوباً في المطلوب والحقان
 الى الاحد فيكون ان لا يتغير
 الجسم بغيره فيبقى
 والافصال وهو المطلوب ١٢
 والافصال ١٢ بقائه في حالتي الاتصال
 الفصل المقدري لبيان كيفية انعدام
 بين الهيولى والصورة ١٣

ان الصورة اجمعة طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الالام
مستندة اليها لزم اشراك تلك الالام بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد
آخذ في حقائق تلك الاجسام فمقتضى نوع نوع هو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من
النوع اجمعة صورة اخرى سوى الصورة اجمعة هي منوعة للجسم محصلة لليولي نوعا
ايضا حاله في اليولي واليولي محتاجة اليها في التحصيل النوعي فهي ايضا جوهرا لان حال الك
يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حاله في اليولي فهي مقتقرة في تشخصها الى اليولي و
اذا اليولي لا يمكن وجودها بدون ان تحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقوما
كلما كان الصورة اجمعة متساويتان كذلك اليولي والصورة النوعية متساويتان و
اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلائم اليولي فان اليولي قد تفارقها الى بدل
وتخلع صورة وليس اجزى بل انما اعني ان اليولي لا تخلو عن صورة نوعية
كيفية التلازم بين اليولي والصورة لما ثبت ان اليولي والصورة متساويتان وانه لا يخلو
احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر او يكون كلاهما معلوكا عليه فانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا
ان يكون الصورة علة موجبة لليولي او يكون اليولي علة موجبة للصورة كقولنا معلوكا
علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او
مع الشكل والشكل متأخر عن اليولي فالصورة الموجودة متأخرة عن اليولي فلا يكون علة
موجبة لليولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان اليولي
علة قابلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه
قوة القبول لا فعله واما في تعيين الثالث فاما معلولا سبب الثالث مقدس عن اجمعة

ان الصورة اجمعة طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الالام
مستندة اليها لزم اشراك تلك الالام بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد
آخذ في حقائق تلك الاجسام فمقتضى نوع نوع هو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من
النوع اجمعة صورة اخرى سوى الصورة اجمعة هي منوعة للجسم محصلة لليولي نوعا
ايضا حاله في اليولي واليولي محتاجة اليها في التحصيل النوعي فهي ايضا جوهرا لان حال الك
يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حاله في اليولي فهي مقتقرة في تشخصها الى اليولي و
اذا اليولي لا يمكن وجودها بدون ان تحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقوما
كلما كان الصورة اجمعة متساويتان كذلك اليولي والصورة النوعية متساويتان و
اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلائم اليولي فان اليولي قد تفارقها الى بدل
وتخلع صورة وليس اجزى بل انما اعني ان اليولي لا تخلو عن صورة نوعية
كيفية التلازم بين اليولي والصورة لما ثبت ان اليولي والصورة متساويتان وانه لا يخلو
احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر او يكون كلاهما معلوكا عليه فانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا
ان يكون الصورة علة موجبة لليولي او يكون اليولي علة موجبة للصورة كقولنا معلوكا
علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او
مع الشكل والشكل متأخر عن اليولي فالصورة الموجودة متأخرة عن اليولي فلا يكون علة
موجبة لليولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان اليولي
علة قابلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه
قوة القبول لا فعله واما في تعيين الثالث فاما معلولا سبب الثالث مقدس عن اجمعة

ان الصورة اجمعة طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الالام
مستندة اليها لزم اشراك تلك الالام بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد
آخذ في حقائق تلك الاجسام فمقتضى نوع نوع هو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من
النوع اجمعة صورة اخرى سوى الصورة اجمعة هي منوعة للجسم محصلة لليولي نوعا
ايضا حاله في اليولي واليولي محتاجة اليها في التحصيل النوعي فهي ايضا جوهرا لان حال الك
يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حاله في اليولي فهي مقتقرة في تشخصها الى اليولي و
اذا اليولي لا يمكن وجودها بدون ان تحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقوما
كلما كان الصورة اجمعة متساويتان كذلك اليولي والصورة النوعية متساويتان و
اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلائم اليولي فان اليولي قد تفارقها الى بدل
وتخلع صورة وليس اجزى بل انما اعني ان اليولي لا تخلو عن صورة نوعية
كيفية التلازم بين اليولي والصورة لما ثبت ان اليولي والصورة متساويتان وانه لا يخلو
احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر او يكون كلاهما معلوكا عليه فانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا
ان يكون الصورة علة موجبة لليولي او يكون اليولي علة موجبة للصورة كقولنا معلوكا
علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او
مع الشكل والشكل متأخر عن اليولي فالصورة الموجودة متأخرة عن اليولي فلا يكون علة
موجبة لليولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان اليولي
علة قابلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه
قوة القبول لا فعله واما في تعيين الثالث فاما معلولا سبب الثالث مقدس عن اجمعة

ليست محتاجة الى اليقظة فالبحت عنها بحث عما لا يقف اليقظة الى المادة فيكون البحت عن
المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذا قد فرغنا من تحقيق حقيقة الجسم حان لنا
ان نقضي في البحت عن العوارض الذاتية للجسم بشتات التي ذكرنا بافهام سبق واذا
الجسم الفلكي او عنصري واحواله البهوتية عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري اما ما
لما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحت عن العوارض التي تقوم الاجسام فلكية
كانت او عنصرية والفن الثاني في البحت عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث
في البحت عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري واما مقدم الفن الاول لان العام
اعرف عند العقل وسبق الى الفهم واقدم من الاذعان والتصديق وكثيرا ما يستعان
به على معرفة الخاص بالتصديق به فلفظ الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقيام
الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق بالتقديم وسبق في التعليم وقدم الثاني
على الثالث لان ما بحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما بحث عنه
في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندتهم برية عن الكون ولغضا
والغير والمواد وكونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام والاشياء واولى اعصمة
والساد والهادي الى الرشاد في المبدأ والمعاد **الفن الاول** في البحت عن العوارض
الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث المبحث الاول في المكان وفيه
فصل الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله
الجسم ويكون فيه وثقل منه واليه ولا شبهة في ان يشغله الجسم ويكون فيه وقيل الاشياء
الحسية حيث يقال ان الجسم منها وبناك يتقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا
وتتصف بالصغر والكبر ونقتل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعا محض ولا شيا بحتا

هذا هو المقصود
من البحث في
الاجسام
فلكية
وعنصرية
واما ما
لما كان
هذا العلم
على ثلثة
فنون
الفن الاول
في البحت
عن العوارض
التي تقوم
الاجسام
فلكية
كانت او
عنصرية
والفن الثاني
في البحت
عن العوارض
الذاتية
المختصة
بالجسم
الفلكي
والفن الثالث
في البحت
عن العوارض
الذاتية
المختصة
بالجسم
العنصري
واما مقدم
الفن الاول
لان العام
اعرف عند
العقل وسبق
الى الفهم
واقدم من
الاذعان
والتصديق
وكثيرا ما
يستعان
به على
معرفة
الخاص
بالتصديق
به فلفظ
الباحث
عن العام
سبيل
المبدئية
بالقيام
الى الفن
الباحث
عن الخاص
فهو خلق
بالتقديم
وسبق في
التعليم
وقدم الثاني
على الثالث
لان ما
بحث عنه
في الفن
الثاني
اعني
الاجرام
الفلكية
اشرف
مما بحث
عنه في
الفن الثالث
اعني
الاجسام
العنصرية
لكون
الافلاك
عندتهم
برية
عن الكون
ولغضا
والغير
والمواد
وكونها
مؤثرة
فيما
تحتها
من
الاجسام
والاشياء
واولى
اعصمة
والساد
والهادي
الى
الرشاد
في
المبدأ
والمعاد
الفن الاول
في البحت
عن
العوارض
الذاتية
العامة
للاجرام
والاجسام
وفي
فيه
مباحث
المبحث
الاول
في
المكان
وفي
فيه
فصل الاول
في
تحقيق
حقيقة
المكان
اعلم
ان
المكان
عبارة
عما
يشغله
الجسم
ويكون
فيه
وثقل
منه
واليه
ولا
شبهة
في
ان
يشغله
الجسم
ويكون
فيه
وقيل
الاشياء
الحسية
حيث
يقال
ان
الجسم
منها
وبنالك
يتقدر
ويجزى
ويتفاوت
زيادة
ونقصانا
وتتصف
بالصغر
والكبر
ونقتل
الجسم
منه
واليه
امر
واقعي
وليس
اختراعا
محض
ولا
شيا
بحتا

بحث الرابع في الحركة والجمود

PA

اذا كان في مكان ثم حصل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقية المسافة
 التي بين المكانين تدريجاً واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كالتحريك
 المار بهواً مثلاً فانه ما دام ماراً لم يخرج من المانية الى ما كان بالقوة عنه
 الموانية واذا خرج من المانية فهو هواً فليس بين المانية والموانية حيلة بل
 حتى يتصور التدرج بهست فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً واما
 الخروج منها اليه دفعة فلكي حركة فلذا عرف قدام الفلاسفة الحركة بانها الخروج
 من القوة الى الفعل على التدرج او سيراً او لا دفعة ولما راي متأخرون ان
 التدرج ان لا يكون دفعة معنى الكون دفعة ان يكون في آن معنى الآن طرف
 الزمان الزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف ورياً عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف
 آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة بيان في كمال ان الموجود والذ
 بفعل من جهة بالقوة من جهة اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بفعل ما كان له بالقوة يحصل
 بفعل يسمى كمالاً فانهم يسمون الفعل كمالاً والقوة نقصاناً فاجسم لم يتحرك فهو بالقوة في امر
 الاول لا انتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له
 كمالاً لان اول الحركة والانتقال الثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة كمال اول الوصول
 كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان
 لا يكون المطلوب حاصل بالفعل واما الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانه
 يكون الحركة حاصل بالفعل والمكن الوصول اليه حاصل بالفعل في كمال اول لما هو بالقوة من حيث
 هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بهباً عن سائر الكمال
 الاول فان كل واحدنا وان كان كمالاً او لا ما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة

[illegible]

يوجد في جزيرتي في ذلك الزمان جزيرتي في ذلك الزمان

الحالة هي المسافة بالحركة التوسعية والثاني الامر المهم المتصل بالمتصل من مبدأ المسافة المستمرة
منها بالمتنطبق على المسافة المنقسم بالتساوي المنطبق على الزمان المنقسم بالتساوي الغير القار
بعد قراره والمعنى الاول لفصل بين الشيء الثاني باستمراره وسيلانه كما يفصل القطرة المتتالية
خطا مستقيما واشعلة اجواء دائرة تامة وهذا الشيء يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في
الاذهان قطعاً واما في الاعيان فتقيل لهنالوجوه ولها فيها ان المتحرك بالموصول الى المستند
لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة وانما تحقق عند الفلاسفة المطابق
لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لاني ان قبله ولاني ما بعده ولاني ان نهر
فيه ولا في جزيرتي في غرض في غرض في ذلك الزمان جزيرتي في غرض من الحركة فانها متطابقة
عليه متصلة بالتصالة منقسمة بالتساوي وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت
مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة
منطبقة على المسافة ومنقسمة بالتساوي كما هي جزيرتي في غرض من اجزاء موجودة بالفعل
فان كان فيها جزيرتي بالفعل يكون بازانة جزيرتي بالفعل في المسافة واللازم به ان يثبت
بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم منه فصل الحركة
تعلقاً بالمورثة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة
لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع مامنه الحركة اعني المبدأ والخامس
ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه
الامور الستة لا تتعارض فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنه فلا بد لها من
فاعله وترك كشي فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب كشي فلا بد لها من مستند مطلوب
سلوك فلا بد لها من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز

الحركة هي المسافة بالحركة التوسعية والثاني الامر المهم المتصل بالمتصل من مبدأ المسافة المستمرة
منها بالمتنطبق على المسافة المنقسم بالتساوي المنطبق على الزمان المنقسم بالتساوي الغير القار
بعد قراره والمعنى الاول لفصل بين الشيء الثاني باستمراره وسيلانه كما يفصل القطرة المتتالية
خطا مستقيما واشعلة اجواء دائرة تامة وهذا الشيء يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في
الاذهان قطعاً واما في الاعيان فتقيل لهنالوجوه ولها فيها ان المتحرك بالموصول الى المستند
لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة وانما تحقق عند الفلاسفة المطابق
لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لاني ان قبله ولاني ما بعده ولاني ان نهر
فيه ولا في جزيرتي في غرض في غرض في ذلك الزمان جزيرتي في غرض من الحركة فانها متطابقة
عليه متصلة بالتصالة منقسمة بالتساوي وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت
مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة
منطبقة على المسافة ومنقسمة بالتساوي كما هي جزيرتي في غرض من اجزاء موجودة بالفعل
فان كان فيها جزيرتي بالفعل يكون بازانة جزيرتي بالفعل في المسافة واللازم به ان يثبت
بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم منه فصل الحركة
تعلقاً بالمورثة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة
لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع مامنه الحركة اعني المبدأ والخامس
ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه
الامور الستة لا تتعارض فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنه فلا بد لها من
فاعله وترك كشي فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب كشي فلا بد لها من مستند مطلوب
سلوك فلا بد لها من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فانه قد عزم ان التقابل شئ لا يكون فاعلاله واما
ثانها فلان الجسم لو كان فاعلاله للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صريح لبطلا
فاذن على الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة العامة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بم
الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فتتحدان دائما كما
الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان وقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد والحركة متضاد
بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى
فان مضموى المبدأ والمنتهى متقابلان البته وليس بينهما تقابل للايجاب والسلب لانهما
العدم والملكية لكونهما وجوديين ولا تقابل المتضايين يجوز تعقل احدهما بدون الآخر
فليس بينهما الاتقابل التضاد فمعرضا بهما كيان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عرض غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها متضاد للمنتهى بالعرض من جهة عرض عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عرض مضمومى المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الالين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة ثالثة مقولة الكوضع اعني الكمية الحاصلة شئ

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فانه قد عزم ان التقابل شئ لا يكون فاعلاله واما
ثانها فلان الجسم لو كان فاعلاله للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صريح لبطلا
فاذن على الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة العامة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بم
الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فتتحدان دائما كما
الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان وقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد والحركة متضاد
بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى
فان مضموى المبدأ والمنتهى متقابلان البته وليس بينهما تقابل للايجاب والسلب لانهما
العدم والملكية لكونهما وجوديين ولا تقابل المتضايين يجوز تعقل احدهما بدون الآخر
فليس بينهما الاتقابل التضاد فمعرضا بهما كيان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عرض غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها متضاد للمنتهى بالعرض من جهة عرض عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عرض مضمومى المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الالين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة ثالثة مقولة الكوضع اعني الكمية الحاصلة شئ

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فانه قد عزم ان التقابل شئ لا يكون فاعلاله واما
ثانها فلان الجسم لو كان فاعلاله للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صريح لبطلا
فاذن على الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة العامة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بم
الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فتتحدان دائما كما
الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان وقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد والحركة متضاد
بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى
فان مضموى المبدأ والمنتهى متقابلان البته وليس بينهما تقابل للايجاب والسلب لانهما
العدم والملكية لكونهما وجوديين ولا تقابل المتضايين يجوز تعقل احدهما بدون الآخر
فليس بينهما الاتقابل التضاد فمعرضا بهما كيان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عرض غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها متضاد للمنتهى بالعرض من جهة عرض عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عرض مضمومى المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الالين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة ثالثة مقولة الكوضع اعني الكمية الحاصلة شئ

فصل في ما يقع فيه الحركة

والذي يبول حركتين في الكلام لا يليق بهذا المختصر الاربعة مقولة فكيف الحركة فيها شتى ستالة
وهي كما يصير المار البارود حار بالتدريج وبالعكس كما يصير الجسم الابيض اسود تدريجاً فبالعكس
وكما يصير الجسم حلو ابيض ما كان حامضاً واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحارة
والبياض والسواد والحلاوة والحموضة والحجرة والخفة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات
مع بقار ذواتها فلهذا اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات
ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً وفي بعضها تقع الحركة بالعرض متبعية وقوع الحركة بالذات
في المقولات الاربعة التي يقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان يكون
الحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً بحقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال
والانتقال قائماً بغيره ونسب اليه لاجل علاقة لمع ذلك الغير فحركة عرضية فالاولى كهبوط
الحجر وجري الفرس والثانية كحركة تجالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلاثة اقسام
الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة الحركية
للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان لم تكن
مستفادة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنته للمقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية
كمنشي الحية ان لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط الحجر فالبدء بالحرك في الحركة الطبيعية
هي طبيعة الجسم عند مقارنته حاله غير طبيعية لثرو الطبيعة الجسم الى حاله الطبيعية مثلاً اذا كان جسم
من الارض خارج جاع خيره لطبيعي بالقسر ثم زال القسر عادته طبيعية الى خيره لطبيعي فكنه
الما ينسخنا بالقسر ثم زال القسر عادته طبيعية الى برودة الطبيعة فالحقيقة تستد الربح في الطبيعة
المساورة والطلبية الى الملايمة فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملايمة سكنته فالطبيعة في
ليست للحركة سلقاً بل عند مقارنته حاله غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون وتسر ذواتها

الحركة ذاتية هي التي لا تحتاج الى سبب خارجي كالحركة الطبيعية
والحركة العرضية هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة القسرية
والحركة المستفادة هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة المستفادة

الحركة ذاتية هي التي لا تحتاج الى سبب خارجي كالحركة الطبيعية
والحركة العرضية هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة القسرية
والحركة المستفادة هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة المستفادة

الحركة ذاتية هي التي لا تحتاج الى سبب خارجي كالحركة الطبيعية
والحركة العرضية هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة القسرية
والحركة المستفادة هي التي تحتاج الى سبب خارجي كالحركة المستفادة

الفن الاول فيما يخص الاجسام

الاول في تعريف القوة
والثاني في تعريف الحركة
والثالث في تعريف السكون
والرابع في تعريف المكان
والخامس في تعريف الزمان
والسادس في تعريف العدد
والسابع في تعريف القياس
والرابع في تعريف النسبة
والخامس في تعريف المقياس
والسادس في تعريف الوحدة
والسابع في تعريف العدد
والرابع في تعريف النسبة
والخامس في تعريف المقياس
والسادس في تعريف الوحدة

ان القوة هي التي تدفع الجسم الى الحركة
او تمنعه من الحركة
ان الحركة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان
او تغير في حالته
ان السكون هو بقاء الجسم في مكانه
او ثبات حالته
ان المكان هو الفراغ الذي يحيط بالجسم
او الوسط الذي يتحرك فيه
ان الزمان هو المدة التي تستغرقها الحركة
او التغير في الزمان
ان العدد هو الكمية التي تتكون من وحدات
او المجموع من اجزاء
ان القياس هو المقارنة بين شيئين
او الحكم على تساويهما
ان النسبة هي العلاقة بين شيئين
او الحكم على تفاوتهما
ان المقياس هو القياس على شيء واحد
او الحكم على تساويهما
ان الوحدة هي الشيء الذي لا يقسم
او البنية الأساسية

كجسم طائر قد يكون على جبات مختلفة متفنتة كمنار الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية
قوة في جسم المتحرك لمقتور استفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمي رامي
حجر الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمى من الرامي قوة مصعدة له الى فوق فتكون تلك
القوة استفادة ضعيفة في بدو الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملائمة ثم تليطف
قوام الهواء لاجل التسخن استفاد من الحرك فيفسر نفوذ المرمى فيه ويشد حركته ثم تسترخي
تلك القوة وتقر جد وتسوي الطبيعة فتتحرك الجسم بآيل يصعد الى تحت ليس المبدأ المحرك
في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون
اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتحرك النار وقد تكون كمية كتحركه بالجمرة
وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمى وقد تكون
بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المغانطيس وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة الكرة
المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مصادفة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون
الى غاية خارجة عن الطبع غير مصادفة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بساط الارض وقد
تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين مجموعهما تحقق
تلك الحركة احدهما القوة استفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة القسرية
مع الحركة العرضية كما سيأتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو نفس الشاوعة المحركة بالارادة
وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة
وقد تكون على طرائق متفنتة كحركات حيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة
وقاسر فحيد الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناءً
على ان المركب من داخل وخارج خارج وان شئت سمها طبيعية لكون غايها طبيعة وقد

والمؤمنين في الدنيا والآخرة
والذين آمنوا واتبعتهم
آلهم باحسان
فأولئك هم المفلحون

بمرتبة من مراتب السرعة والبطء تجد ميلها الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهرة وانما يشبه الامر في الحركة الارادية او من الجأ
ان يجد ارادة المتحرك بركة ارادية محددا معينا من السرعة والبطء من دون ان يكون هناك
ميل نفسي في تمام الكلام في ذلك لا يتبع بهذا المختصر فصل في ان جسم الذي لا يميل
بالقوة ولا ينافي لغيره مبدأ ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك بقسرة بل كل جسم
يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى
معاوون للميل القسرى وهو الذى يسمى بالمعاوون الداخلى وذلك لان الجسم الذى يتحرك
بالقسرة يخلف عليه تاثير القاسر القوى والقاسر الضعيف بدته فيطأوع ذلك الجسم القاسر
القوى ويمنع القاسر الضعيف ما ذلك الا لان قوة تقضى حفظ الجوز او الوضع و
تتأخر ما يزيله عن الجوز طبعى او الوضع القسرى اذا كان ذلك المنزل ضعيفا و
عن معاوذة اذا كان قويا ويميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمه عائق الى الجوز
الطبعى فتلك القوة هى مبدأ الميل الطباعى وقد تستدل عليه بانه لو تحرك بقسرة جرم
ليس فيه معاوون داخلى في مسافة فلفرض تحرك جسم ثان فيه معاوون داخلى بقسرة
ذاك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركه الجسم لعدم
المعاوون ويكون بين زمانى حركتهما نسبة كالنصفية او الربعية او غيرها البتة ولنفرص في
تلك المسافة بقسرة ذلك القاسر حركه جسم ثالث يكون فيه ميل معاوون ضعيف يكون
الى المعاوون الداخلى الذى في الجسم الثانى كنسبة زمان حركه الجسم العديم المعاوون الى
زمان حركه الجسم الثانى فيكون نسبة زمان حركه الجسم الثالث الذى فيه ميل معاوون
ضعيف الى زمان حركه الجسم الثانى كنسبة المعاوون الضعيف الى المعاوون الداخلى

المراد من الميل بالقوة
انه لو غلب الجسم على المعاوون لا
يكون الميل من الميل القسرى
بل من الميل الطباعى
وهذا لان فيه قوة الجوز
التي تزيله عن الجوز طبعى
او الوضع القسرى اذا كان ذلك
المنزل ضعيفا و
عن معاوذة اذا كان قويا
ويميل الجسم عند زوال القاسر
اذا لم يكن ثمه عائق الى الجوز
الطبعى فتلك القوة هى مبدأ
الميل الطباعى وقد تستدل عليه
بانه لو تحرك بقسرة جرم ليس
فيه معاوون داخلى في مسافة
فلنفرص تحرك جسم ثان فيه
معاوون داخلى بقسرة ذلك
القاسر في تلك المسافة فيكون
حركته في زمان اطول من زمان
حركه الجسم لعدم المعاوون
ويعلم ان ذلك القاسر في تلك
المسافة فيكون حركته في زمان
اقل من زمان حركه الجسم
الذي فيه ميل معاوون ضعيف
ويعلم ان ذلك القاسر في تلك
المسافة فيكون حركته في زمان
اقل من زمان حركه الجسم
الذي فيه ميل معاوون ضعيف

فصل فی ان کل ما تخریج تصنیف و تفسیر و ترمیم طابعی

ففي الجسيم الثاني اى كنيته زمان حركة الجسيم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسيم الثاني
فليكون الجسيم الثاني كنيته زمان حركة الجسيم العديم المعاوق وهو انما لازم من حيث
حركة الجسيم بالقدر المعاوق داخل فيكون حركة الجسيم بالقدر المعاوق داخل في محالة

وهو المطلوب **فصل** في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ تسيل مستقيم واستد

وذلك لأن بحسب ما أن يحج علي الانتقال من خير إلى خير آخر فلا يكون ذلك إلا بميل مستقيم فالكان عن طبعه فقد ثبت أن فيه ميلا مستقيما وإن كان

امر آخر غم طبعه فیکون فی طباعه مبدأ مسلّم عاویق لما ثبت انفاذ الیه فقد تحقق ان
 لكل جسم خیر اطلاقا فاذا جاز ان یفارقه الجسم بقا سرفا وازال لقا سر لم یکن ههناک

عائق يتحرك بحسب لطبع الى خيره ا^{طبعه} فيكون فيه بد^ا مثل مستقيم وامان لا^{يحو}
عليه الا يقال من خسر الى خسر كالافلاك على رعمهم فيكون له ولاخراة لمفوضته

فيه في كل أن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام
او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليمن منه

فخرجوا على الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق احدهما فيكون فيه
 مستدرفه اياهم طباغ فيكون فيه مستدرا مستدرا وع. قافيه يكون فيه مستدرا

میل معاویہ لما ثبت فی الفضل المتقدم فقد تحقق ان فی کل جسم مبدأ میل مستقیم او

مبدأ واحد ليلين طباعين احد هما تقيم والاخر مستدير وذلك لان ايل المستقيم يقضي

فَمَا تَنَا فَمَانَ فَلَقِيتُخَاجَتَهَا مَا فِي الْبَيْطِ فَلَسَا طَهْ وَأَمَا فِي الْمَرْكَبِ فَلَانَهُ اشْمَاعِي أَحْمَرُ

۱- تفاوت در نوع و مقدار
 ۲- تفاوت در نوع و مقدار
 ۳- تفاوت در نوع و مقدار
 ۴- تفاوت در نوع و مقدار
 ۵- تفاوت در نوع و مقدار
 ۶- تفاوت در نوع و مقدار
 ۷- تفاوت در نوع و مقدار
 ۸- تفاوت در نوع و مقدار
 ۹- تفاوت در نوع و مقدار
 ۱۰- تفاوت در نوع و مقدار

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة
والمؤمنين من المؤمنين الذين هم خير
من الكافرين من الكافرين الذين هم شر

وقوف الجبل واللازم صريح البطلان والجواب ان الخرد لا تسكن بل تتحرك بالجبل
 بحركة الجبل وانما يكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما
 توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث
 الميل المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث الميل للميل في آن غير ان الوصف
 وهو هنا منتف على ان وقوف الجبل ليس تحيلا بل مستبعدا وضرورات الطبيعة قد لا
 ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما
 ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنامي الابعاد او
 لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحليل السكون
 بينهما لما عرفت فلا يكون متصلة **فصل في الصفات الحركية بالسرعة والبطء والسرعة**
كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان
حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اقصر منه والبطء كيفية يقطع بها المتحرك
المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اقصر
من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اطول منه والمواد بالمسافة ما فيه الحركة من تيمم قوله كان
فما يعرض ان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطئية
بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا من نوعين
لا كحركة بل حركة واحدة متخصيتان يكون بعض اجزائها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا
بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شي من الحركة فخصلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء
تقتدان لشدة والضعف فلا يكونان متساويين في الحركة لان المتساويين لفصل لا قبل شي
والضعف عند شدة سبب ربط الحركة بالمتعاقبة والخطية كما في الحركة القسرية او المعاقبة انما

في الحركات والمواد على ان الخرد لا تسكن بل تتحرك بالجبل
 ان وقوف الجبل وانما يكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما
 توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث
 الميل المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث الميل للميل في آن غير ان الوصف
 وهو هنا منتف على ان وقوف الجبل ليس تحيلا بل مستبعدا وضرورات الطبيعة قد لا
 ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما
 ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنامي الابعاد او
 لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحليل السكون
 بينهما لما عرفت فلا يكون متصلة **فصل في الصفات الحركية بالسرعة والبطء والسرعة**
كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان
حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اقصر منه والبطء كيفية يقطع بها المتحرك
المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اقصر
من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اطول منه والمواد بالمسافة ما فيه الحركة من تيمم قوله كان
فما يعرض ان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطئية
بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا من نوعين
لا كحركة بل حركة واحدة متخصيتان يكون بعض اجزائها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا
بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شي من الحركة فخصلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء
تقتدان لشدة والضعف فلا يكونان متساويين في الحركة لان المتساويين لفصل لا قبل شي
والضعف عند شدة سبب ربط الحركة بالمتعاقبة والخطية كما في الحركة القسرية او المعاقبة انما

في الحركات والمواد على ان الخرد لا تسكن بل تتحرك بالجبل
 ان وقوف الجبل وانما يكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما
 توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث
 الميل المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث الميل للميل في آن غير ان الوصف
 وهو هنا منتف على ان وقوف الجبل ليس تحيلا بل مستبعدا وضرورات الطبيعة قد لا
 ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما
 ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنامي الابعاد او
 لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحليل السكون
 بينهما لما عرفت فلا يكون متصلة **فصل في الصفات الحركية بالسرعة والبطء والسرعة**
كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان
حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اقصر منه والبطء كيفية يقطع بها المتحرك
المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر ومسافة اقصر
من تلك المسافة في مثل زمان او في زمان اطول منه والمواد بالمسافة ما فيه الحركة من تيمم قوله كان
فما يعرض ان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطئية
بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا من نوعين
لا كحركة بل حركة واحدة متخصيتان يكون بعض اجزائها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا
بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شي من الحركة فخصلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء
تقتدان لشدة والضعف فلا يكونان متساويين في الحركة لان المتساويين لفصل لا قبل شي
والضعف عند شدة سبب ربط الحركة بالمتعاقبة والخطية كما في الحركة القسرية او المعاقبة انما

والوسطى ولا ان تقطع الوسطى مسافة السرعة ويقطع السرعة والوسطى مسافة البطيئة
في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا ان كان ليس هو
نفس الحركة ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك او هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
والثاني في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار
او متكلم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لانطباع
على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو بطيء
وان كان متكما كما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع
فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعى الا ان هناك مقدارا
بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولو ضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
ذلك ثم ان هذا المقدار غير جاري اى ليست اجزائه التي تفرض مجتمعة بل مجزئة
سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الوقفية ثم انه لا بد
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غفيرا لاجزاء فلا يمكن ان يكون
جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحالة بل يجب ان يكون عرضيا قائما بمحل
فذلك المحل اما مقار او غير مقار والاول طبل لا استحالة قراره شئ بدون مقداره و
الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما عدم
قراره من جهة الحركة فيتحقق انه مقدار للحركة فيتحقق ان هناك كما متصلا غير قار هو مقدار
الحركة وهو معنى بالزمان البحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

والمتحدة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
والثاني في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار
او متكلم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لانطباع
على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو بطيء
وان كان متكما كما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع
فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعى الا ان هناك مقدارا
بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولو ضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
ذلك ثم ان هذا المقدار غير جاري اى ليست اجزائه التي تفرض مجتمعة بل مجزئة
سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الوقفية ثم انه لا بد
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غفيرا لاجزاء فلا يمكن ان يكون
جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحالة بل يجب ان يكون عرضيا قائما بمحل
فذلك المحل اما مقار او غير مقار والاول طبل لا استحالة قراره شئ بدون مقداره و
الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما عدم
قراره من جهة الحركة فيتحقق انه مقدار للحركة فيتحقق ان هناك كما متصلا غير قار هو مقدار
الحركة وهو معنى بالزمان البحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

يمكن ان يقسم فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية
 جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للتقسيم
 اذ لو كان كذلك كان جزم من الزمان لا فصلين جزييه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة
 وساعة لو كان منقسما لكان اما جزم من تلك الساعة او من هذه الساعة لاحدا فاصلا
 بين الساعتين فهاون امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فلما ان النقطة
 المفروضة في منتصف الخط فصل بين نصفيه وليس قابلا للتقسيم اذ لو كان قابلا
 للتقسيم كان جزم من الخط لا فصلين نصفيه وكان النصفين ثلثيا فكذا لان
 المفروض في منتصف النهار مثلا فصل بين نصفيه وليس قابلا للتقسيم والاك
 جزم من النهار لا فصلين نصفيه وكان نصف النهار ثلثيا له ثم الآن لما كان طرفا
 ونهاية جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له
 في الخارج طرف نهاية وحد بداية كان موجودا في الاعيان بوجوده متشأ انترعه اعني الزمان
 وموجودا في المنه من نفسه بعد الاتراع كما ان النقطة المفروضة انما هي من اجزاء الخط
 المفروضة في وجوده في الخارج بوجوده متشأ انترعه اعني الخط وموجوده في الك
 نفسها بعد الاتراع ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير تجزئة
 لكنه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من
 اجزاء لا تجزئي لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تجزئي فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزئي
 وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تنال الآلات بل تنال آئين والا كان بازائها جزم
 لا تجزئ من الحركة وبازائها جزم ان لا تجزئ من المسافة فيلزم تركبها مما لا يجزئ
 وهو محال فكل كل ان زمان لا ان مكان بعد كل ان زمان لا ان فعدم الان المسافة

لو كان النصف
 ثلثيا اي اذا قسم الخط
 يترجم من النصف ثلثيا
 اجزاء على تقدير كون النقطة
 جزم من تلك الساعة او من هذه الساعة لاحدا فاصلا
 جزم من الزمان من الخط لا فصل
 جزم من الخط المفروضة
 في منتصف الخط نصف
 بعضي الى ثلث اجزاء فلا
 النصفين ثلثيا فكذا لان
 وذلك لان المفروض
 في منتصف النهار ان
 جزم من الزمان من
 النهار ثلثيا فكذا لان
 نصف جزم من الزمان
 النصف جزم واحد
 الآن المفروض في
 وهو خط البطمان
 موصى محمد بن عبد الله
 بكري

على وجوده وعدمه اللازم بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر
هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قاري يكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن
ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قابل اجتماع اجزائه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبا
عن المقدار القاري تحيل من تحصيل ان حاضره ثم ان آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف
بينه وبين الآن الاول ثم ان آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا ان ستمسك بالزمان
للزمان كما تحيل من القطرة النازلة قطرة سائلة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سائلة
ترسم دائرة فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان فالحاضر الزمان في الماضي والمستقبل وهما
معدومان اذا الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان
اريد يكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فليس يمكن لا يلزم
منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع
ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو منع
وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة
الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **المبحث الثالث**
في ان الزمان مبدا ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض شيئا
يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع قبل مع البعد في الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النحو من القبلية
والبعديّة فيما بين الحوادث وليس عرض هذه القبلية والبعديّة بالذات ذوات الحوادث
لانها قد تجتمع وجودا وتنتفي عنها وصف القبلية والبعديّة فيكون عروضها لها بباطة عرضها
بالذات لا امر آخر تكون اجزائه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعديّة لا بواسطة ولا انسياق الكلام
في القصاص تلك بواسطة القبلية والبعديّة ولا يذهب سلسلّة الوسائط الى نهاية لا متناهية ^{لتنسلسل}

بما ذكره في هذا المبحث

على الابلغ اجماعا في الزمان
لا يثبت من جهة القدم عليه
كان تقدمه عليه انما هو بالذات
على غير ذلك الزمان

من انتهى الى امر كمن قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير متساوي بالذات لانه
لو لم يكن غير متساوي بالذات فاما ان لا يكون غير متساوي فلا يكون موصوفا بالقبليّة والبديّة
ويكون غير متساوي بالذات فيكون هناك امر غير متساوي بالذات ويكون موصوفا بالقبليّة و
البعديّة بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات بحيث قاسمتا
ان هناك امر غير متساوي بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبليّة
والبعديّة بدائته وبعدها من الزمان فاما القبليّة والبعديّة في الزمان وحده
احسن الآيات نفس في واتها المفروضة المتوهمه وما غير ذلك كالحركات والوقائع والاجسام
وغيرها فانها يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوقا
نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبيّه صلى الله عليه وسلم لاجل ان كان في زمان قبل
وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل نفسه وهذا الاذن بعد نفسه او بعده
فقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة الفكاكية ولو كان
لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعديّة الفكاكية فيكون المعرض بالذات قبليّة
عدمه السابق على وجوده وبعديّة عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق
ان المعرض للقبليّة والبعديّة بالذات هو الزمان فيكون بل الزمان زمان بعد الزمان
زمان وهو صريح البطلان فيتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
فصل في اجهة العلم ان الاشارة بحسية وان كانت حقيقة في فعل المشية لكنها تطلق
في مصطلحهم على الاستدلال الموهوم الاخذ من المشية الى المشار اليه واهية عبارة عن
ذلك الاستدلال واهية موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن اجل ان يتجه المتحرك الى
له من الوجود اصلا وذات وضع امي قابله للاشارة بحسية لانها لو كانت من الامور المحركة

فانه قد وثق اي عاودنا فينا
واما قوله عاودنا بالذات
فان الكلام فيه
فان قوله على بعين
احد منها اطراف الاستدلال
ويجب مطلقا لجهة في الزمان
يقال في ذلك ان
ذات اذن لا تحضر لجهة في الزمان
في استدل ان يكون
ما ذكره في الثاني ذلك ان
من حيث انما في
الاشارة وتقصير
الحركات في زمانها
المطلقة هي بالبعث الاول
فانما يجيب ان
فانما يجيب ان
بجملات ذلك الكلام
هنا في اجهة في

[illegible]

وَقَدْ لَاحِظٌ قِيَامُ الْعَمَلِ وَالْجِبَالِ

ایضاً قیادت ان الاستیوارات اور

الحامی راج
ن الاثن

الکتاب فی الفقه

محکمہ ارباب اختیار
ادارہ اعلیٰ

الذي هو الامم
وشماله الا

الحسين بن علي

عرب عرق

الامستاد والعماد
شوق قاسم

الحق لا يابى عينا
بأقرب قلوب

وہجلا مہر

شهداء الباقى فلا يكون
 شهرة الاشياء واهداهم لا يدور
 ان يكون اعتبارهم انجات في
 الانسان او لا اقرب اليهم ثم
 يستعملون في سائر الحيوانات
 والاحياء واجاب عنه صاحب
 الامكانات ان السابق الى اذهاب
 الحمة ان الانسان لما احاط
 به جهنم وعلية الابدان وظهر
 وبعث در اس وقت كان له
 انجات الت واما ان هذه

ایجابات منطقیه علی انکار
 الاستعدادات المتقاطعه فی ارجاء
 فروع النحان کذلک فی نفس الامر
 الاالیسین بل یخوف فی ارجاء السامی
 قوله عامی و محال الان
 فی ان العلم من جابیه و انوار
 ما فیہ من خواص من یقین ان
 فی اطراف الاستعدادات المتقاطعه
 فی ارجاء السامی
 بلین جامعہ من کلہ و کلہ و
 بلین ابابک فیہ کلاک اطلع

له جثمان والسطح له اربع جهات والحجم له ست جهات والسبب في شدة أمر ان عامي في
 خاصي العامي فهو في السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها
 واللبات والكت في البسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها
 اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبارية حدود
 معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولاد في سائر الاجسام ثانيا بقياها على
 الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس من القدم والوجه والقفال واليمين واليسار
 وفي الحيوانات الظهر والبطن من الراس من الذنب واليمين واليسار وتسمى هذه الحدود الستة
 فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويميناً وشمالاً واما الشاخصي فهو في السطح اعتباراً به وهو بعد
 متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض وكل منهما طرفان فاطراف السطح الستة
 وفي الجسم اعتباراً به ذوا بعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق
 وكل منهما طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متميزة بالفعل كما في الكعب
 وقد تكون بالقوة والقدرة كما في الكرة فاجتاز من هذه الاطراف الستة طرفاً الا
 الطولي وتسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقاً وتحتاً فالقوى
 راسه بالطلع حين هو قائم والتحت يابلي قدمه بالطلع حين هو قائم واثنان
 الامتداد العرضي وتسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين واليسار فالكثير
 يابلي اقوى جنبه غالباً والشمال ما يقابله واتما قلنا غالباً لئلا يتوهم تحول اليمين
 شمالاً فيمن كان شمالاً اقوى من يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالاغصان والعارض كمن
 صنعت يمينه لدار واثنان منها طرفا الامتداد العرضي وتسميهما الانسان باعتبار
 شخذه قامته بالقدم والخلف فالوجه قدام والقفال خلف وكذا في الحيوان الا ان

بعداً عن كل ما يصل اليكم
ان نفرض من الاعجاب
التي المتفاوتة المستطاعة
على قدركم الامور

فوق وما هو أقرب إلى التحت يستقيم تحت وإذا القرب متفاد المحي اتب فما يوصف
بالفوق بالقياس إلى جسم ممكن أن يتصف بالتحته بالقياس إلى جسم آخر يجوز أن يكون
جسم أقرب إلى الفوق يستقيم بالقياس إلى جسم آخر ويكون بعده بالقياس إلى جسم
ثالث والفوق والتحت الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فهما جتان موجودتان متمايزتان بالطبع
يكون أحدهما مطلوبة لبعض الأجسام لطبيع ومتركة لبعضها بالطبع وأخرهما بالعكس
منقسمتين في استداداخذ الاستدارة والحرارة على ما عرفت فلا بد من أن تكونا متحدتين
أذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا موجودتين ولا متمايزتين ^{بالتبع} فلو لم تكونا متحدتين في الخلار أو
ملا والاول طبل ^{بالتبع} أما اول فلا استحالة الخلار وأما ثانيا فلا ان الخلار لو كان ممكنا فلا يمكن تحده
الجهتين المذكورتين فيه لانه المكان غير متناه فلا يكون في تحده بالفعل محدود جهة واحدة
المفروضة فيلا يميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تنك الجهتين ^{فانها متمايزتان بالطبع} فاما
يتناهي عند ملا فاما كان تحدها جهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدها جهة في الخلار وان كان
تحدها في الخلار لا بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدها لان الحد والمفروضة في الخلار ليست
موجودة بالفعل ولا يميز بعضها عن بعض حتى يمكن في تحدها الجهتين المذكورتين وعلى الثاني
فاما ان يكون تحدها الجهتين المذكورتين في ملا بسيط غير متناه وهو بطلان وليس عليه
بالفعل والحد والمفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها الجهتين المتخالفتين
بالطبع فيه واما ان يكون في ملا بسيط متناه فاما ان يكون تحدها الجهتين في شحنة وهو ايضا
باطل لان الحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن
تحدها الجهتين المتخالفتين لطبيع فيه او يكون باطرافه ونهاياته فيوجد هناك جسم بسيط تحده
الجهتين معا فجب ان يكون ذلك الجسم كرايا لان الجسم الكري هو الذي يحده جهتين مختلفتين

بالتبع والحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها الجهتين المتخالفتين
بالتبع والحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها الجهتين المتخالفتين
بالتبع والحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها الجهتين المتخالفتين
بالتبع والحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها الجهتين المتخالفتين

بالطبع احد نهايات البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمركزه يكون
جهتين متخالفتين بطبعهما الفوق ولتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه تحته واما الجسم
الغير الكروي فلا يمكن ان يجد وجهين متخالفين بطبع لانه وان حددته القرب
لا يمكن ان يجد وجهه البعيد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد وبذلك الجسم
اذ كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن
اولى بان يكون الجسم محدداً دون غيره واما ان يكون اخلافيه فلا يكون حد من البعد
الداخل المفروض فيه غاية البعد عن المحيط فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم
الغير الكروي محدداً بجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد
بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن
مركزه لانه ان يمكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك
الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركب متبايناً
وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت
كذلك فلا يكون تلك البهتان حقيقيين متخالفين بطبعهما واما ثانياً فلما لا وجود
الغير المتناهي واما ان يكون متحد وجهان في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة
للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها ببعضها او يكون متبايناً
لا يحيط بعضها ببعضها والثاني باطل لان كلاماً من تلك الاجسام اما ان يجد وجهه واحد

ان الجسم الكروي لا يمكن ان يجد وجهين متخالفين بطبعهما
فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن مركزه
لانه ان يمكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركب متبايناً وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك فلا يكون تلك البهتان حقيقيين متخالفين بطبعهما
واما ثانياً فلما لا وجود الغير المتناهي واما ان يكون متحد وجهان في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها ببعضها او يكون متبايناً لا يحيط بعضها ببعضها والثاني باطل لان كلاماً من تلك الاجسام اما ان يجد وجهه واحد

الجسم الكروي لا يمكن ان يجد وجهين متخالفين بطبعهما
فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن مركزه
لانه ان يمكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركب متبايناً وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك فلا يكون تلك البهتان حقيقيين متخالفين بطبعهما
واما ثانياً فلما لا وجود الغير المتناهي واما ان يكون متحد وجهان في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها ببعضها او يكون متبايناً لا يحيط بعضها ببعضها والثاني باطل لان كلاماً من تلك الاجسام اما ان يجد وجهه واحد

والحاطة لغني تحذيرها فالحد هو المحيط ويجب ان يكون كريا اذ غير المكري لا يوجد بجنتين فقد
تحقق وجود جسم كرمي محد وبجهات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى وسميتان البسطة
خارج الحد وخلاء ولا ملا فصل في ان الفلك بسيط الجسم لما مركب من اجسام مختلفة
الطباع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق
على ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الجسم فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالأعضاء التشابهة نحو اعظم اللحم والفلك بهذا المعنى
بسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكل في الاسم والحد كسائر العناصر
فان جزئان اذ نار وجزء الهواء والفلك ليس بسيط بهذا المعنى اذ جزؤه الفلك ليس بفلك
الأعضاء التشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد والاسم وقد يطلق
على ما يكون اجزؤه المقدارية بحسب مساوية لك في الاسم والحد والفلك ليس بسيط
بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والأعضاء التشابهة فانها بسيطة بهذا المعنى والحد
بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
الاينية متجه الى جهة وتارك بجهة وكل متجه الى جهة تارك بجهة لا يكون محد وبجهات فكل ما
يقبل الحركة الاينية لا يكون محد وبجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محد وبجهات
لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محد وبجهات فينتج ان
الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بساطة اعلى اشكالها الطبيعية في
كرات لما من ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة فلا يتم منها جسم كرمي فلا يتركب منها

وهو يشبه جسم كرمي
او كروي

بجسم كرمي
او كروي

بجسم كرمي
او كروي

بجسم كرمي
او كروي

بجسم كرمي
او كروي

بجسم كرمي
او كروي

هذا من الامور التي لا يمكن ان يكون لها وجود في العالم الا في صورة كذا وكذا
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في

اذ قد ثبت ان جسم كرمي او على شكل قمرية فيجوز عليها العود الى شكلها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
 الاينية فلا يكون الجهات متحدة بما تتركب منها فلا يكون الفلك الكرم منها محدد للجهات
 هفت فبطل تركب من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه سببا ميسرا مستديرا وذلك لانه بسيط لا
 فاجزائه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومجاذا
 معنية فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على التوازي فيجوز على كل جزء منها ان يتقل
 من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة
 فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 فلا بد من ان يكون فيه سببا ميسرا مستديرا ولو لم يكن فيه سببا ميسرا مستديرا لم يكن قابلا للحركة المستديرة
 اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي بل لما سبق
 ان ليس سببا ميسرا للحركة المستديرة فاذن فيه سببا ميسرا مستديرا لا محالة ان يكون فيه سببا ميسرا مستديرا

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والنحوق والالتيام اما انه لا يقبل
 الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما مر ولا شيء من محدد للجهات قابلا للكون
 والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل يفسد يكون
 له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون الصورة
 الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم له حيز طبعي ولا يكون جسمين مختلفي الطبيعة حيز
 واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكان
 طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غير فيكون له قبل فساد
 ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكان

انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في
 انما كانت الاية والحق في

اشارة الى ان المراد
 بالوضع البياض العارض
 بالنسبة الى الحاديات
 الى ما في جوده
 من دفع الى دفع
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة
 المستقيمة او المستقيمة

الكون والفساد على صورت صورة لونه والى حيز طبعي اخر والالتيام على التوازي والالتيام

الكون والفساد على صورت صورة لونه والى حيز طبعي اخر والالتيام على التوازي والالتيام

مطلوباً بالطبع واما اعتبار الارادة اعتباراً في بان يكون شئ واحد باعتبار محض وباعتبار
آخر مطلوباً فلا اعتداد به في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست بشاعة فلا تختلف
احال عندئذ لا اعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ مبدء وبانفس شاعة فيجوز
ان يكون ما هو محض عنه باعتبار مطلوباً لها باعتبار آخر فلا تحقق ان حركة الفلك
مستديرة تحقق انها لا تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القمر
انما يكون على خلاف ميل يقتضيه لطبع فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري
فلما لم يكن في الفلك ميل طبيعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركة قسرية
فحقين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلك نفسين
احدهما نفس محسوسة عن المادة واخرهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما
مجردة عن المادة مدركة لكليات والاخرى قوة مادية بهادرك الجزئيات وهي المسماة بالخيال
فلذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة
وقوة مادية سارية فيه هي الحركة القرينية للجزء الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة اما بان
للفلك قوة مجردة محركة له فمؤكد قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب
اوليس لها بداية ولا نهاية وهي والمكانات متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند
تعيين وضع من الالاضاع بالفرض تغير دورات غير متناهية بحسب الالعدة فهي كما انها
غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب الالعدة ايضاً وان حركة ارادية فيكون
قوة مدركة اليقظة لان مبدء الحركة الارادية لا بد من ان يكون قوة مدركة فلك القوة
المدركة الحركة للفلك تحركات غير متناهية لما ان تكون قوة جسمانية حادثة في الجسم
او قوة مجردة عن المادة غير حادثة فيه والاول باطل لان القوة الجسمانية لا تقوى

والجزر او يكون تحريك جزر القوة اياه نقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة
 اياه فيكون تحريك جزر القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل
 القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها اذا الزائد على المتناهي متناه فيتحقق ان القوة
 الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية فالمرح الاول للفلك تحركات غير
 متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالحرك الفلكي لعلق التفسير
 والتصرف هي المسماة بالنفس المحركة الفلكية والبيان ان للفلك قوة مادية سارية
 فيه هي الحركة القريبة له فوائك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية
 انما توجد بارادة تابعة لشوق واستوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتمثيل وتوهم
 او كلي كالاعتقاد فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وذلك الارادة
 انما يتوهم لشوق خاص للشوق الخاص انما ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان الشئ
 التصور الكلي الى جميع الجزئيات على الشوازل فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
 الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة له ينبعث عن تصور جزئي
 متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
 ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والمتقدر الجزئي انما يحصل لقوة جسمانية على ما سلكنا
 انشأ الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ترتسم فيه صور الجزئيات من الحركات
 فينبعث من تمثيلها اشواق خاصة فيقتضيها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة
 فذاك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخييلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات
 وثالثها سلسلة الحركات فالتخييل انما هو كون مد الشوق خاص و ارادة خاصة وذلك
 لشوق وذلك الارادة يكون مد الدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخييل خاص

الحركات الانسانية
 ينشأ عن تصور
 لا حظ في الشوق او دفع
 المرادة عليه ان النفس
 غير متحركة في حال
 انما في الذي على القوة
 المدركة هي القوة
 اي الخاصة للشوق
 فليس بالامر المستحيل
 والى دفع المتناهي
 اذا لم يكن متفرقا
 الشهوة والقوة
 لا توجد ارادة تابعة لشوق
 يعني في الاغلب والافضل
 الارادة فيكون كذا في ارادة
 الرطب يتناول الدوار المرادة
 لا يوجد لا يشتهر
 الفصل الاضيق في التفسير
 على تصور النفس او الصور
 فيسألون عن مد الشوق
 الشايع البين في ذلك

اليابس مثلاً اليابس من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة كان الامر
بالعكس اذا الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتصور
ان عكس استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برودة المائية ولذا يستحيل الرطب
الحار كالماء اليها سريعاً لان عكس استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي فيها
بها مع موافقة اياها في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليها ليس اليها ايف عسيرة لاجل البرودة
التي فيها بها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات
على ميوسه النار بانها اذا احدثت وفارقها سخونتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية تقذفها
السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الاذخنة والاذخنة
المتصاعدة من الارض المحبسة في السحاب الكلام في الصاعقة سيأتي ان شاء الله تعالى
وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون النار رابسة لان الماء ايضا
ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطياً والجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في
كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان
توافقها في اليوسه والا لم تنقلب النار اليها واما الماء فانهما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه
موافقاً لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار شفاقة والشفاف ما لا يمنع اشعاع عن النقوذ
فيه فالنار الصرفة التي هي كرات ممتدة لمقر فللك القمر شفاقة لانها لا تجب عن البصار تاماً و
من الكواكب واما النار التي تليها فليست بشفاقة لانها تجب بآثارها عن البصار واما تلك
الاحدم نقوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان يكون
قوة تحيل ما نجا لطام من الاذخنة والاجزاء الارضية الى الارض تكون شفاقة لا يقع لها ظل
ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة وليس الى جهة الفوق التي غنتي اليها كثر

قوله اذا غشت الخفا
المتقن الطوسي في شرح الاشارات
بيد اثبات ميوسه النار كاستدل عليه
بالصاعقة فانما على حالها تنقلب
اجساماً رطبة فارتقا رطوبة وصارت
لاستلاب رطوبة على وجهها شفاقة
ونظير لانه اغير فقال في بعض اقواله
انما تولد من الاذخنة والاذخنة الارضية
المتصاعدة من الارض المحبسة في السحاب
والسحاب هو المثل اليابس في الارض
لكن ان النار هو المثل الرطب في
اجزاء ارضية صماء كمنبتة باردة
فصاعقت لا جهاد فاطمة الام
فهذا نظر قوله في الصاعقة باردة
الفاضل الشافعي ان الخواص على
على اشجيرة الحديد باردة والخاص
باردة والخاص باردة فلو كانت باردة النار
لما خلقت هذه الاختلافات بل
كانت باردة الاذخنة والاذخنة الارضية
لهذه الاجسام

من حركاتك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون ^{الطبع} ^{مقول حوتاً ١٢} ^{الطبع}
 حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل ^{الطبع} في الكبيرة بالقياس الى اقل ^{الطبع}
 في الصغيرة مع ان الوقع خلاف ذلك فان حوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من حوق ^{الصغيرة}
 بها وايقم لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يربها الى فوق
 من الصغيرة واسرع منها واللائم ^{عليه} بطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق
 الوسط حركة بابطه كاسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها وتقل فجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة اذ ^{تقطعت}
 من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدام اليونانيين واختاره من في
 زماننا من اهل الفرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول مركز من المغرب
 الى المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة وفارطة فيظهر من جانب
 المشرق من الكواكب ما كان محجوباً عنها بسببها وحتجب في جانب لغرب في حدها ما كان
 ظاهراً فيتحيل ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل ان
 متحركاً الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الذي ايضا باطل بوجه
 الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان يافيه
 مبدأ ميل مستقيم ليتم ان يكون فيجب ان يميل مستدير الثاني ان البحر المرمي الى فوق
 كثيراً ما يقع باطلاً على الموضع الذي ممي منه على مستقيم ملائذ في وانحراف اصلاً وذلك
 معلوم متيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يمكن ذلك لانه
 على هذا التقدير تتحرك الارض التي دمي منها البحر المفروض عن محاذاة ما انتهى اليه البحر
 المفروض بحركة الصاعدة من الوارف في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلاً فكيف نصيب
 البحر المذكور عند انتهائهما باطلاً على النقط المستقيم الموضع الذي ممي منه ذلك البحر الثالث

والارض لو كانت متحركة
 الى فوق

في حركة الارض
 ابطال المذهب الثالث

على ما بينا

انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة
 المرسية الى المغرب اسرع من المدرة المرسية الى المشرق لبعدها الاولى عن الموضع الذي قد
 بقدر ما قطعت من المسافة منه بركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان
 يحاذيه عند ما رست تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قد
 يحاذيه بركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رست
 هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رست
 منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا
 عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما قيل بالارض من الهوار يشايعها مع ما يكون
 فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
 بحركة الصاعدة من الهوار فيقع الحجر في هبوطه على النخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس
 بمساعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد فتت عنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورو
 بان تحريك الهوار بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه بالحجر الصغير فيجب ان يختلف الحال
 فيما اذا فرض الحجر المرمي كبير او فيما اذا فرض صغير او فيهما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا
 فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة المستقيمة
 دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية متان في الحق ان تقول بتحريك الهوار
 بالعرضية كحركة الارض بنا فاسد على فاسد واركتاب ان الهوار يتحرك بالحركة الكبيرة والاثقال
 العظيمة فتتحرك تلك الاحجار والاثقال كحركة الهوار بالعرضية كحركة الارض كحركة البهائم العقلية
 الغير المكفوفة ومنبوذة الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت الارض متحركة
 على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بثلاثة ارباعها من كلية الماء

فمن يفرح
 سلكه
 من يفرح
 مسرعا
 بالهون في ابد
 المودة دور
 شدة ارجاء
 من يفرح
 يقال بانها
 زينة
 من يفرح

ويرجعها الرابع من الهواء متحركاً بالعرض سكرتها اولاً يكون كذلك على
 الثاني يلزم ان يختلف اوضاع المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء
 الثابتة في الجو والسفن المستقيمة في المار والواقع خلاف ذلك وعلى الاول
 يلزم ان لا يقع الحجر المرمى في الهواء من فوق السفينة المرساة على كلبة المار
 الراكد عن ميوطة على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب ^{استاده} الغرب
 منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر الطبيعية حركة الارض والهواء
 الذي تحرك فيه حجر صاعد او باطلاً فوق كلبة البحر يس متحركاً بالعرض
 بحركة الارض لانه ليس متصلاً بالارض ولا ملاصقاً بها واتصاله كلبة
 البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض لا يوجب تحركه بالعرض والارض متحرك
 جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضاً لا يوجب بحركة البحر
 والهواء المحيئين بالارض سكرتها لان المار والهواء الملاقيين للمواضع
 المعنية من الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتهما وانحاوي الذي لا يلزم
 المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة البحر وايضاً لو فرض سفينتان على كلبة
 البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين احداهما الى المغرب
 والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلبة المار بالعرض بحركة الارض تكون
 السفينة المتحركة الى جانب المشرق متحركة الى ^{حركة المار} الغرب بحركة طبيعية بحركة
 البحر والاخرى ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة
 الى ^{حركة} الغرب بحركة قسرية وتكون حركتها الى جانب الغرب معاودة بحركة البحر
 الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق

لا ينفك
 عن سكرتها
 الى جانب
 الغرب
 استاده
 الى جانب
 الغرب
 الى جانب
 الغرب
 الى جانب
 الغرب

لا تكون معاداة بحركة البحر فليزوم ان تزي حركة السفينة المستحركة الى جانب
المغرب بطبيعتها في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المستحركة الى جانب
المشرق بل يجب ان لا يحسن بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف
ذلك ولا يجدي القول بتحريك الهوام المهاجرة بالبحر بالعرض بحركة تتبعية حركة
الارض شيئاً بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لئلا الهوام
المهاجرة للبحر لو كان متحركاً بالعرض بحركة البحر والارض تكون حركة الهوام دافعة
للسفينة الشرقية الى المشرق ودافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون
الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهوام
المهاجرة والثانية ابطا فيه لدافعة حركة البحر وحركة الهوام المهاجرة عن سمت
توجهها فينبغي ان لا يحسن بحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة
وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد من الطيران في الجوف فوق
موضع من اربع المسكون او فوق البحر المحيط والهوام راكداً احدهما يطير الى المشرق
والاخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهوام راكداً الذي يطير ان فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركاً بالعرض بحركة الارض ^{حريته اي استاده} او لا فعلى الاول يكون الطائر
الذي يطير نحو المشرق متحركاً الى جهة كسرتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية
بتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاداة بحركة الهوام ويكون الطائر
الذي يطير نحو المغرب متحركاً الى جهة واحدة هي طيرانه معوقة بحركة الهوام الذي
يطير نحو المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يس
بطيرانه بل يري وافتقار الهوام الى بطي الطيران جدا كما نشأ عن طيران

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

طائر ينطير ان في الدور الباطية القوية احدها الى المشرق والاخر الى المغرب
فيرى الاول سرعاً في الطير ان في الثاني واقفاً في الجواو بطي الطير ان جواو على
الثاني يكون حركة الطائر المتوجه الى المشرق البطا من حركة موضع الارض الذي
طائر منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في
جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك ثم ان الحال تختلف فمما
اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيلاً
كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فهما يقعان با بطين على خط مستقيم في ذلك الموضع
وفيما اذا فرض الهواء راكداً من المشرق الى المغرب رمى اليه من موضع من الارض
جسمان احدهما ثقيلاً كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فيقع الجسم الثقيل با بطا على خط مستقيم
في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف انما عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك
الموضع وكذا لك تختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكدا لا يشترط
ولا غرباً ولا جنوباً ولا شمالاً احدهما الى الشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من الطير لن يرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طار في ربح عاصفة كذلك
فيكون طائران طائر يطير الى جهة تهيم اليها الريح اسرع بالقياس الى طائر ان
طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذا تختلف الحال في ما اذا جرت غيستان
في ما راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من التحريك فيساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ما جارا احدهما الى جهة تهيم
اليها المار والاخرى الى خلاف تلك الجهة في هواء راكدا بنحو واحد
التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا جرتا في ما راكدا

في هوار عاصف حدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو
واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سريعة والسفينة
المخالفة له في جهة الحركة بطيئة فمسا اذا جرتا في مار جار في هوار عاصف يسبب
الى جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء وحسب الهوار والاخرى الى
خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية و
الاخرى بطيئة في الغاية وثم اذا جرتا في مار جار في يبح عاصفة تب الى
خلاف جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب
الرياح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الرياح والماء في
السبب والجريان شدة وضعفا وتفاوتان ان تفاوتتا وما ذلك كله
الا لان هبوب الهوار وجري الماء الى جهة يعاوانان ما يتحرك الى تلك
الجهة ويعاوانان ما يتحرك الى خلافا سوار كان حرك الماء وهبوب الهوار
بالذات او بالعرض تبعية متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة
الى المشرق وكان الهوار المجاور لها مشايها لما اختلف حال الثقل والتخفيف
المرببين الى فوق في الهوار الراكدة عسى ان تتحرك في البحر صوب سلا في الوقوع
ودجب ان يقع الثقل في جانب الغرب من الموضع الذي رمى منه والتخفيف
في الموضع الذي رمى منه لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول
فيه اذا كان الجسم المحمول فيه متحركا للجسم المحمول والهوار لا يمكن ان يتحرك
الثقل ويمكن ان يثقل الرشيخ ولذا ترى ان الهوار الراكدة اذا تحرك بالعرض متحركة
جسم مجاوره وقد وضع في ذلك حسان خفيف وثقل فالتخفيف يتبع الهوار في الحركة

الا لان الماء والهوار
كلهما يعاوانان في الموافقة
وبعدا قانسان في مخالفة
في هبوب كانت العاصفة
الماء دون صاحبها
الا ان ذلك كما اس
اختلاف حال السبح في
وخفيف فيما اذا فرض الهوار
راكدة او فيما اذا فرض الهوار
اختلاف حال السبح في هوار
راكدة وفي يبح عاصفة وتختلف
حال جري السفينتين في هوار
في هوار راكدة وسبب جري
في هوار عاصف الى غير ذلك
ما بين اوله وآخره
تولد بالذات كما في
الماء الجاري الهوار الجاري
وبالعرض تبعية متحرك آخر
كما فرض في هوار راكدة
سكانا راكدة بن

والثقل لا يتبعه بل يسقط ما بظا وما ذك الالان الهواء يقل الخفيف ولثقل
الثقل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين ^{التي} الصغير والكبير لا يحسم
نفعاً اذ عدم التفاوت بين الصغبر والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا
اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير سعاً فيتحرك كل منهما بحركة مكنونها
محمولين فيه اما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسمين الصغبر ولا يتمكن من اقلال الكبير فكبير
لا يتحرك بحركة فضلاً عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلاهما
ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركتها المستندة الى المشرق
فانخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركة لان الهواء ثقيل واما الثقل الموضوع فيه
فلا يتحرك بحركته لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ثم فانما اذا فرضنا جسمين في الماء الجاري احدهما خفيف سطفي في الماء
كثيراً بحيث يحوي الماء اقل من سطح الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن لنبحث
يرتب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه فلهذا الامر معلوم بالمشاهدة فكلما انخف
فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فانخفيف الذي في ذلك الهواء لا يتحرك
بقدر حركة الهواء ويكث على محاذاة موضع الارض الذي هي منه الى الهواء مع تحرك ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذياً لذلك الموضع عند المرمى يشلح ذلك
المرمى في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء يمشي مع ذلك الهواء فيحضر
في الحركة واما الثقيل المرمى في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل
آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان

المدار الذي القى فيه بل يستبدل بالآخر يجري خلف ذلك المدار واذ كان المدار
 كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمى منه لا يقع
 الثقيل في هبوطه في الموضع المرمى منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة
 بان الثقيل لا ينج عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف
 فانه يمكن ان يطير وينبع عن الاستقامة في الهبوط ايضا فلا يخفى ان الهواء جسم رطب لئلا
 ليس باسما سكا فلو فرض ان الهواء المجاور لموضع من الارض يتحرك بالعرض بحركته
 فلا يجب ان لا يزول محاذاته لو لا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف ينبغي ان يكون
 في ذلك الهواء الخاص محاذ ذلك الموضع وتقدر لوصف ما زعموا وكان الهواء المجاور للارض
 متحرك بالعرض بحركته لا يكون حركته العرضية المشرقة اضعف من هبوطه بالمقابلة في الجهات
 قطعا بل يكون شديدا قويا منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوطه بالمقابلة فكيف سير
 بهبوطه الى المغرب كيف يتحرك الجسم الموضع فيه الى المغرب بالعرض فبعينه حركته الى المغرب
 مع كونه معادقا لتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساقط طيران الطائر من
 الى الغرب الشرق في الهواء الركد الذي لا يجس بهبوطه مع ان ما يطير الى الغرب مع
 تلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معاجلا على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف
 يكون طيران الطائر يطير الى الغرب في ريج عاصفة مائتة الى الغرب أسرع من طيران الطائر
 الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما يعود اضعف
 وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعود اقوى وكيف تتساقط ايسنان
 المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ما راكدا في هوار راكدا هاتر خي الى الشرق
 والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على الحركة الشرقية بحركة البحر الى هوار ايضا

له طيش خفايا من
 انقضاء زرع نيل كرون
 من قلة ان الهواء جسم رطب
 متغير والارض بالهواء متغيرة
 فلا يجب معاجلة ما في المدار
 لعدم الجانبة على ان الرطب
 ثقيل واليابس خفيف وبالثقل
 لا يجب الخفيف في الحركة
 من قلة ان الهواء جسم رطب
 البوار بحركة الارض وما يعود
 اي الريح العاصفة المائتة
 اسهل النسب
 مع ان الريح عاصفة مائتة
 افعال من رويان ثلثت
 بكمثر ازان من القاصص
 الانعاشة العودا
 فوق الغرب ١٢١٢

بالعرض بحركة الارض واثانية معوقة عنها بما فخره البحر والهوار بحركة الارض لا يكون
اقل واضعف من حركه المار الجارى البتة وكيف يكون السفينة الجارية في المار المراكه
الى جهة هبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق
وما يبين ان شريتها على حركتها اعني حركة البحر والهوار المجاور له بحركة الارض اقوى وما يبرهن
عصف الريح اضعف من الغريزة بالعكس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا
المعلوم المشاهد المحسوس ان الهوار اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركته جسم
احد احسن بحركه الهوار واذا تحرك الى خلاف جهة حركه الهوار احسن مبادعته ومعاوقته
فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة الهوار المتحرك بالعرض بحركه الارض
ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفسد بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين
التوجه الى الشرق والحركة اليه شي من ذلك فالحق ان القول بحركه الارض على
الاستداده كان خيرا قليلا يتضمن شناعات وابطالا واثباتا طولنا الكلام في ابطاله
تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متقلصة الزمان ضلوا اليه تضليلا وقد عول
السفهاء على خرافاتهم تعويلا واثباتهم بحجبه واثباتهم بحجبه واثباتهم بحجبه
ابطالها سبيلا وادعوا بانهم اتقوا الحكمة تخصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا
ثم ان كلام من هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها الى بعض وللا نقلا في اثباته
اخطالات ستة منها لا نقلا بغير الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى الهواء
وعكسه وانقلاب الهواء ماء او عكسه والماء ارضا وعكسه واربعة منها لا نقلا بغير
الى آخرها سبيلا واحدة وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة الهوار وعكسه وانقلاب
الهوار ارضا بواسطة الماء وعكسه واثان منها لا نقلا بغير الى آخرها سبيلا

لأن زوالها من الأرض لا يخبرنا
على ما كان في وقت زوالها من الأرض
لأن زوالها من الأرض لا يخبرنا
على ما كان في وقت زوالها من الأرض

الهواء الملاصق به إلى الماء حاله كل جزء من ذلك سطح ما يلاصقه من الهواء إلى الماء
بحواز وجود مانع أو فوات شرط لتعمل الحق أن الندي يحدث في جميع سطح على السواء
ولكن يقيقا جدا سطح الطاس ليس حقيقيا بل فيه مواضع منخفضة فيجمع فيها من الندي قطرات
مستقرة كما نراها حيات نغم توجب على هذا الدليل أنه يجوز أن تكون القطرات المرئية على سطح الطاس
أجزاء مائية مكثفت فقلت فنزلت من الأبخرة الأرضية المطيقة بالطاس المتجربة
المجاورة للطاس إنما تنزل عليه ما دام باردا ولا يلزم نفاذها ولا تناقصها وقد يشتر
على انقلاب الهواء مائرا بأنه قد يكون في قعر الجبال صخور قصيب هواء باصر فتجده
تجاءا ومطرا ونزل الشيخ قد حكى أنه شاهد ذلك في جبال طبرستان طوس وغربهما
ويشاهد سكان الجبال شمال ذلك كثيرا واعترض عليه بأنه لو كان برد الهواء باصا به
الصبر وجبالا انقلابه مائرا فبعد نزول الشج بصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من
يوم المطر فلزم أن يستمر الشج والمطر إلى أن يتغير الفصل في الهواء وحجاب عنه بان
الأسباب الطبيعية محدثات لهذه الأمور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصا به
تكون سببا لانقلابه مائرا وليست محدثة له حتى يكون انقلابه مائرا لازما لبرودته وكيف
اتفقت فقد يفتقد مع برودة شرط من شروط الانقلاب مائرا وقد يوجد مع مانع من الانقلاب
فلا يلزم استمرار الشج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره وأما انعكاس انقلاب الماء هواء
في الأبخرة الصاعدة من المياه المسخنة فإن الأجزاء المائية فيها قلبت هواءا بسيما بعد صعودها
وكما في الشيايب المبلولة أو ذبحت بجمرة الشمس أو الهواء وأما انقلاب الماء أرضا فكما
يشاهد في بعض المياه الجارية أنها تنفذ بعد خروجها من منابعها أحجارا صلبة و
أحجارا حبيلا الأكسيرة يعتقدون المياه أحجارا ولا يتوهم أن في المياه التي يتر

وكونه من الشيايب المبلولة لطفت جدا
الأن صارت هواءا
فقلت الله المتطهر في القدر وخفاف
الشيايب المبلولة دليل على انقلاب
الهواء المائرا وأنه من الماء
القدر المنفوخ عند انقلابه
لا يشبه الحرارة وجودة الهواء
التي لا يبرد في انقلابه
في قعر تلك الجبال في حين
البرودة وبقية من المياه
من بلاد آذربايجان ١٢ مئذى واما
سبب تلك القدر فيكون
أسود ١٢ مئذى
يعني أن الزمان الذي ينقضي في الماء
في غاية الغرض لا يمكن أن يكون
في أضاف ذلك الزمان في جبال
فيكون بعض المياه سبب في جبال
كما قيل في بعض الجبال سبب في جبال
على الجبال الجبلية في الجبال
الجبلية في الجبال

من

بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار

انقلابها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعدها عن الماء باليقين والنسب
او لو كان كذلك كان ينبغي ان يقل قسما بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
في تلك المياه في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينفقد
حجر يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي يتجبروا ما حكمه من انقلاب الارض
كلما جعل اصحاب الاكبر الاجسام المصلية البحرية مياها بتغييرها بالاحراق والحق على
نفسه وراشم اذا ابتداء تغيير مياها لسيالة تدفقها في المياه الحادة وتحليلها بها واداة
الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة يصير
لها وتذوب بالماء فيصير امرافنده الانقلابات است تكون بلاد اسطة فاما است
الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهذا
قوما لا يرتاب في مكانه ووقوعه بما عرفت اكارها بطريق لطيفة كانقلاب النار ما راود
ارضنا من دون ان ينقلب ولا الى عنصر المتوسط فانه اهر من كلام القوم انه غير واقع لكن
اشيخ ذكر انه يكون انواع من الحجارة من النار اذا اطفئت في ان كثير ما يحدث من النار
اجسام صديقية وحجرية عند انطفائها يقذفها السحاب الصاعق هذا وقد تحقق ان هذه
العناصر الاربع يتقلب بعضها بعضا استبان ان العناصر تتحول في كفاءتها فان الهواء
قديم قديم والماء شخن والارض ايسر شخن والنار ايسر قديم ولا يزول صورها النوعية عند
زوال الكيفيات فلا مجال لانكار استحالتها في كفاءتها مع تحقق انقلاب بعضها
فان الانقلاب يكون سبوقا بالاستحالة فان مادة الماء اذا تسقطت خلج الصورة
المائية وليس الصورة المائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة
قبل الانقلاب بل شهادة بحس بالاستحالة اظهر وقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب

انما قال شيخنا ان الصاعق قد يكون
اسما من نار فانه قد يكون من نار
الموجود على وجه الارض فانه قد يكون
ان اجزاء الارض يكون متقلبة الى اجزاء
اخرى من اجزاء الارض فانه قد يكون
الانسان لا يملك على كذا من نار فانه قد يكون
تارة من نار فانه قد يكون من نار فانه قد يكون
ما ذكرنا من ان الصاعق قد يكون من نار فانه قد يكون

بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار
بما لا يكون في الماء كالماء في النار

اكثر فلا يريدك شيطان الوهم في كون النار برودا سلاما على سيدنا ابراهيم عليه السلام
 وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تتبع من ضل فطن ان النار لا تبقى نار بعد كونها
 برودا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت حنطة ذات نور وياين
 بالامر الالهي ولا تجبن من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا او قرودا وخنازير وقد
 في زماننا هذا في نواحي الجبل الشامي اشبلح حجرية كانت دفينه تحت التري على شاكل
 اناسي من ذكور واناث وولدان جوار وهاكل حيوانات صفار وكبار لا يرتاب من
 يشاهد في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى احجار تعود من غضب الله
 برحمته وبعفوه من نقبت في نسله الاعظام بتوفيقه وعصمته فادرك جماعة من قدام
 اليونانيين كانوا غورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وسم فرقان فرقة وهم
 اصحاب ابروز والكيمون عمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صفتا بل مختلطة من تلك
 الطبايع ومن سائر الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها
 وانما يسمى الغالب لظاهر منها فما يرى ما رافيه اجزائه بائية بازدة بحس بها وبروتها
 وفيه اجزاء هوائية ونازية كائنته لا يحسن بها ولا يجزئها ثم اذا لاقته النار والهواء
 برزت الاجزاء الكائنته الهوائية والنازية وغلبت الاجزاء المائية فاحسن بها وكبرها
 فطن ان الماء صار هوارا وان البار صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخليط طنت ان
 ذلك ليس على سبيل بروز الكما من بل الماء يتفوذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج
 يتسخر مثلا فمذا ان المذهب ان يشبه تركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هوارا ولم يتحلل
 بل الهواء هوارا بخالطه والحار ناري خالطه ويتقاربان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
 كانا كائنين في الماء فبرزوا والاخر ان النار والهواء نقدا فيه من خارج والذي دعاه

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين

فارس خاور و خراسان

[illegible]

برادر اسلام،
برادر اخیرین

بجای مصطفیٰ بنی هاشم

دینا دینا دینا

وہاں پہنچا تو وہاں پہنچا

مختصر

فصل العجیب

ایا ایک فلاں خان
نومبر

عالم ج. جانسون

توفیق ہو

١٥٠٠

الانوار

بجانبہ میں

مجلس شورای اسلامی

نہایت پرستش و تعظیم کے ساتھ

مفتی محمد رفیع الرحمن

4000

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس شورای اسلامی

۱۰۰

منه

الى ارتكاب حدذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان
او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا يكون ان كان غيره فيلزم
ان يصير شئ شيئا وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فو لم يصير شيئا وان انعدم
فقد صار لاشئ محضا لاشئ اخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تكون لو كانت اعراضا لكن
زوالها عن موضوعاتها مع انها جوارب على باطنها بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق
موضوعاتها بل تظل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب بان الكون عبارة عن
ان تخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس بصورة اخرى فمضي صيرة الموار ما ان
المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعت وتلبست بالصورة المائية فالسواد لم يصير
لا شئ محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم
ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها ابتداء شيخ قد اطلق المذهب الاول
بان النارية الكثيرة التي تتفصل عن خشبة الغضا تبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان
يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محترقة اياها بل لو لم يكن في
الغضا الا النارية الباقية بعد التجم لا تمنع التصديق بوجودها بافعال فيه وجودا لا يبرز
السحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت
عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب
لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبعرا كما كان بعد البروز مسجرا اذ شق
لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية
الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحمس عند السحق والنزول
فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فاقيل ليس في اجزاء نارية لكنها تخفى بدن الحكي بالخاصية

لا يكون موضوعا لاشئ
لان الكون عن شئ لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاولى
فلم يصير شيئا
ان يكون غير متلبس
فمنه غيره
بقائه محال
شئ اخر
جميعه خالص
وخت طاق
وان خشيته كبر
ان اذا نشد
وشتغل مشغولا

والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل لتسخين في الماء البارد بواسطة الحرارة
 العرضية فلا سلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة لا بواسطة الحرارة
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخر ليس الا بكيفية كيفية
 بنفس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية العكسية التي للمادة المتفعلة تفعل
 كل كيفية في مادة كيفية اخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة لكيفية الاخرى فيكون لمعدوم
 حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها
 مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد
 انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وذلك حسب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان
 المتفعل هو المادة والكيفية المتعارضة للصورة الفاعلة معدة لفعليها والمعد يجوز انعدامه
 عند تأثير العلة في محلها المتوقف على اعداد ذلك المعد فمجرد انعدام الكيفيات المعدة
 للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاثر منكسر او لا كون المنكسر كاسر او لا كون
 المعدوم مؤثرا او اورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها
 في كيفياتها فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة
 الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير ما فلا يكون
 الاخرى باقية حين اعداد الاولى لمادة اخرى مادتها يكون اعداد الاخرى لمادة
 الاولى باحالة مادة الاولى الى غير ما فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادة
 في مادتها فيكون الكيفيتان حين اعداد معدومتين فكيف تكونان معدمتين اما ان يكون
 اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاول
 لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فقصور الاخرى معدومة فكيف تكون معدومة

لما ذابا ذهب اليه احد
 انشأ في الجواب عما اورد
 ذهب الجواب انما يكون بصورة
 النوعية فاعلة والمادة منفصلة
 حيث قال ان الصورة في كل منها
 فاعلة والكيفية فاعلة معدة
 للفعل فاجيب انهما مع الاحاد
 المتكسرة فالكاسرة ان اريد
 بها الكيفية الشديدة المعدة
 لحدث الكاسرة لا تجب
 حدوث الكاسرة وان اريد
 بختلج الكاسرة
 الصورة الفاعلة في مجموعة
 ولا في صورة واحدة فاعلة
 الصورة الكاسرة والمادة
 المنكسرة

سادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد
اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى
لما دتما فكيف تكون بعد ذلك مادة لمادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال في ذلك
بعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المحببة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها
متصغرة متماثلة مع تمام لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى
بينها فافضة من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة
التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة قسامة
الكلمة ويجب البعض الى انه يجوز ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة
حينئذ تكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه
اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيفية غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة
كون الصورة فاعلة لزم الدور وانا بان انكسار الكيفية ومغلوبة بتعبارة عن انعدامها
كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا يصح كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جنسين
ويجب البعض الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعلة المنكسرة صورة كيفية
لانفسها فالحرارة تكسر صورة البرودة والبرودة تكسر صورة الحرارة فانكسار صورة البرودة
لا يتوقف على ان يكون ذلك بصورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
امتزج بالماء الشديد البرد كسر صورة برودته وانكسار صورة الحرارة لا يلزم ان يكون
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كما لما قيل البرد اذا امتزج بالماء شديد الحرارة
فانه كسر صورة حرارته فالاكسار ان معا ولا يتقنع بقا الكاسر من حال حصول الاكسار
فان الكاسر لسورة الحرارة لما كان بنفس البرودة والكاسر لسورة البرودة بنفس الحرارة

يكون الحجة في ما ذهب اليه
فيلد من شرارة في الحركات
في الحواسم اورد على انهم

من ان الصورة انما تفعل
الكيفية والمادة انما تفعل
فالكيفية التي لها فاعل
فاعلة ومنفصلة فليزم ان تكون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة
بما على ان يكون غير البرد الكاسر
على غير ذلك فيوقف الحلال
الصورة انما تفعل كيفية
لا تفعل انما تفعل كيفية غالبة

ووجب البعض

ووجب البعض

ووجب البعض

بكون البرودة تفعل في صورة
ووجب الحرارة في صورة
والبرودة في صورة

كان انكسار باقيا حال الانكسار وعنده ضرورة ان الكيفيات باقية في الممتزج
بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير له انكسار كاسر اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة
قد تكسر سورة ضدها وعنده ضرورة ان انكسار سورة ككيفية بشي ان يستحيل ذلك
الشي من كيفية اقوى الي كيفية ضعف بان تنعدم الكيفية القوية وتحدث ككيفية
الضعيفة فلا انكسار ان كانا معالزم ان يكون الكيفيتان انكسار ان موجودين
حال وجود الانكسار ضرورة وجود الموتر حال وجود الاثر وعنده ضرورة ان يكون
الحال تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احدا لا يخار من تنقدا على الآخر لزمن ان
يعود الكيفية المنعدومة بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتصير كاسرة من سبب
يتقضى وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة المار مثلا ان كان متقدما
على انكسار سورة حرارة النار لزمن ان ينعدم تلك البرودة الشديدة في المار وحده
فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود
البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن المار بالانكسار فكل سورة تلك الحرارة ولا
يتقضى عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية متقضية لذلك الالما بعد
بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تفهمها عن مقتضاها لاننا نقول في لزوم الدور
البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا
بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فاقيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان انكسار سورة
هو البرودة الشديدة اما اذا كان انكسارها هو البرودة الضعيفة الحادثة فلا قلنا من
المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة وكيف البرودة الضعيفة
وقل اقل والقال دار الجواب والسؤال وحل التحقيق في هذا المقام ان الصورة النوعية

انكسار سورة الحرارة البرودة الشديدة
انكسار سورة الحرارة البرودة الضعيفة
انكسار سورة البرودة الشديدة الحرارة
انكسار سورة البرودة الضعيفة الحرارة

انكسار سورة الحرارة البرودة الشديدة
انكسار سورة الحرارة البرودة الضعيفة
انكسار سورة البرودة الشديدة الحرارة
انكسار سورة البرودة الضعيفة الحرارة

انكسار سورة الحرارة البرودة الشديدة
انكسار سورة الحرارة البرودة الضعيفة
انكسار سورة البرودة الشديدة الحرارة
انكسار سورة البرودة الضعيفة الحرارة

انكسار سورة الحرارة البرودة الشديدة
انكسار سورة الحرارة البرودة الضعيفة
انكسار سورة البرودة الشديدة الحرارة
انكسار سورة البرودة الضعيفة الحرارة

للبساتن تقتضي كفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة
 في النار بذواتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة
 المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة و
 اليبوسة في الارض بذواتها وكما ان تلك الطباع تقتضي تلك الكفيات بذواتها في
 اجسامها كذلك تقتضي تلك الطباع حدوث تلك الكفيات في اجسام تنجا وراجسامها و
 ومازجها بواسطة كفياتها الذاتية او بواسطة كفياتها العرضية فالطبيعة النارية
 تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها
 الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة
 برودة الذاتية وطبيعة ^{التي} تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان
 في الماحرارة غريبة بواسطة حرارة العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية
 في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذ المكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا
 اذا كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة
 لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا ما زج ماء باردا باردا ومثله
 لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كفياتي المتزججين او المتماسين شرط في
 تفاعلها وتأثير طبيعة احدهما في الآخر تأثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيات
 متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة
 وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو ان كان التحالف كان يكون في احدهما
 حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد
 السخونة او الشديد البرد بالماء الفاتر او ^{الضعيف} لقليل البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا

له الحرارة
 البرودة
 لا يفيض
 الطبع بل
 كانت
 بواسطة
 خارج
 في كليات
 يمتزج
 راحة
 بالثقل
 انفس

الكيفية سوار كانت كفيتهما ذاتيتين او عرضيتين او كفيته احدهما ذاتية وكيفية الآخر
عرضية وسوار كانت كفيتهما متضادتين او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت
طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفية العز المنكسرة بعد
الامتزاج كيفية الآخر ويكون كفيتهما في آن المصادفة والامتزاج على هاتهما
صبيحا كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصفتان اية
المنكسرتين التين بفعل الطبيعتين معديتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد
امتزاجهما لان خليج كيفية الصفة وتكيف كيفية مناسبة لكيفية التي كانت في كل
واعدت طبيعة ذلك الممازج للتأثير في هذا الجسم فتتحرك كل من الجسمين من كيفية
الصفة الى كيفية المتوسطة فتزول عنها كفيتهما الصفتان ويحصل فيها كيفية مناسبة
لكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما
فلك الكيفية المتشابهة هي الممازج فالتفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج
والفاعل طبيعة كل منها تزيل عن الآخر كيفية وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما
باعداد كفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منهما
قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك
كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة
فانكسار كل من كفييات تلك البسائط المتمزجة معالانه بعد امتزاجها يتحرك
كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم موثراً لان الكيفية التي
انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يزال الاسكان

الكيفية سوار كانت كفيتهما ذاتيتين او عرضيتين او كفيته احدهما ذاتية وكيفية الآخر
عرضية وسوار كانت كفيتهما متضادتين او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت
طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفية العز المنكسرة بعد
الامتزاج كيفية الآخر ويكون كفيتهما في آن المصادفة والامتزاج على هاتهما
صبيحا كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصفتان اية
المنكسرتين التين بفعل الطبيعتين معديتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد
امتزاجهما لان خليج كيفية الصفة وتكيف كيفية مناسبة لكيفية التي كانت في كل
واعدت طبيعة ذلك الممازج للتأثير في هذا الجسم فتتحرك كل من الجسمين من كيفية
الصفة الى كيفية المتوسطة فتزول عنها كفيتهما الصفتان ويحصل فيها كيفية مناسبة
لكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما
فلك الكيفية المتشابهة هي الممازج فالتفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج
والفاعل طبيعة كل منها تزيل عن الآخر كيفية وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما
باعداد كفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منهما
قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك
كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة
فانكسار كل من كفييات تلك البسائط المتمزجة معالانه بعد امتزاجها يتحرك
كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم موثراً لان الكيفية التي
انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يزال الاسكان

على المذهب الثاني أو يقال ان فاعل كل كيفية هو المبدأ الفيض واجتماع
العناصر على صفة كيفية تمام متصرفة متماثلة معد لزال تلك الكيفيات الصفة
فيستعد المتمزج المركب من تلك العناصر لان تقيض عليه من المبدأ الفيض كيفية
متوسطة تشابه ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلعت كفيها تمام
تكون متفاداة في الاستعداد وكيف تلبس كيفية متوسطة تشابهة في الكل
ذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدوا متزاجا سلم لكن
الكيفية المتوسطة تفيض عليها في بدوا متزاجا بل بعد الاتزان تتدرج تلك
الاجزاء في الكيفيات وتخرج في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعدادات
حتى يتم نصاب الاستعداد فحينئذ يستعداد بها فاضت عليها الكيفية المتوسطة
فحينئذ تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد وثبات
ويعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء
الترياق بمجرد اجتماعها وانما اجزاء بل اذا استمر متزاجا طويلا وتدرجت في الاستعداد
زمانا وكل استعدادها فاضت عليها الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل أو بيان سائر
على اصول الاشاعة ان العادة الآتية تخرج بان تفيض على العناصر المجتمعة
المتمزجة اذا استدام امتزاجها زمانا كيفية متوسطة من دون ان يكون هناك تفاعل
بينها وكسرها فكسار فيما بين كفيها تمام وهذا وان كان هو الحق التحقيق بالقبول لكن لا ياب
ما خلقه الفلاسفة من الاصول أو يقال ان الكيفيات الاربع عسى بالحركة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لكن كلامنا حجة
بحسب الملية العامة فاجزاء النار اذا امتزج بالجزء المائي مثلا فاجزاء النار في ان ظلم

[illegible]

مرتبة من الحرارة بعد الاتزان لكن لا خلع الحرارة التي ترتب على الكيفية للمتوسطة مطلقا
 لم تقف الكيفية للمتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الاجزاء المائي وان خلع مرتبة من
 البرودة بعد الاتزان لكن لا خلع البرودة التي ترتب على الكيفية للمتوسطة مطلقا لم تقف
 الكيفية للمتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة الشديدة
 من الحرارة بسبب برودة الجزء المائي المتدرج بها ياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة
 شيئا فشيئا والجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب حرارة
 الجزء الناري المتدرج بها ياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئا فشيئا فالحرارة كاسرة
 ومنكسرة معا والبرودة كاسرة ومنكسرة معا فمعنى انكسارها انخطا طما عن المرتبة الشديدة
 وانخطا ط الحرارة عنها انما هو لا متزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانخطا ط الحرارة
 عنها انما هو بالبرودة وانخطا ط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متزاجا بما فيه
 حرارة فانخطا طها عنها انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة بالبرودة لان البرودة تنهض
 ومنكسرة بالبرودة لانها تنهضها ولا يلزم الدور ولا يصير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومغلوبة كما هو
 من ان كيفية كل واحد من الغناصر على طرفتها من دون انكسار موجودة في آن
 الاتزان وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الاتزان
 معدة لان تحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية
 الصرفة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الاتزان منكسرة بعدة من
 انكسارها بعد الاتزان انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفق الامران ان
 كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
 ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات الباطن في آن اتزانها

لا يوافقون
 شذون من غير خبر
 على قوله فاحرارة
 كاسرة لا خطا
 البرودة بسبب
 لا خطا طما بالبرودة
 على قوله ولا يلزم الدور
 لا خلاف بينه
 على قوله ولا خطا
 الخ لان انما كيفية باعتبار
 وانكسارها باعتبار

ثم اذا تحرك تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففني كل آن يفسر في
 زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في
 ذلك الآن فتلك كسرية كل منها اى تخط عن تلك المرتبة التي كانت في
 ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
 الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في اللامات المفروضة في زمان حركتها
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجمع معها الى ان تنتهي الحركات الكيفية الى
 المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال واس
 والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخلفت كفياتها
 على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا بأس ^{عليه}
 وان اراد ان الكيفية الضرورية الواحدة لشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان
 انكسار الكيفية انما يقع بها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة ^{معاً}
 حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر ^{بها}
 لانفسها فاني لم حصله بعد لانه ان اراد سورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة واحدة
 معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية مهبطها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه
 كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البارد
 فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد بالبرد تنكسر حرارة الماء الفاتر
 ايضاً ولا تبقى فيه حرارة التي كانت قبل خلطتين شي انكسر هناك نفس الحرارة
 ام سورتها ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة ^{المعنى}
 الذي ذكره وان قال انه قد انكسر هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان ^{المنفعل}

له قوله صاحب المذهب
 الرابع اقول ان الكيفية
 الواحدة غالبية ومطلوبة
 في حالة واحدة من
 جهتين فتكون غالبية من جهة
 الصورة الفاعلة ومطلوبة
 من جهة المادة المنفصلة
 له قوله فلا بأس
 لان الكيفية الواحدة باليوم
 يكون غالبية ومطلوبة باضلاف
 الاحوال والاعتبار
 له احوال اتي بالحوال
 كذا في الفاسوس حالت
 حال كفن في احوال
 وهو قول الاطباء والمذهب
 الخامس المذكور في
 في الكتاب
 بس حال سورة الحرارة
 لان المراد ببساطة الحرارة
 وببساطة في الماء الفاتر

موقوف الاطباء

سورة الحرارة لانفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك
 في انه نزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما
 كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر لكيفية السائلة اما ان يكون
 حرارة الماء الشديد بحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لانفس الكيفية على خلاف
 ما زعم او يكون بنفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني مهيئتها
 موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشيء ونفسه غير معقول وقد سبق انه
 لا بد في الفعل والانفعال من التخالف ان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها
 سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة
 المتشابهة ونفس الكيفية نفس مهيئتها المطلقة المستحقة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر
 ايضا سورة الحرارة وفي الماء البارد ايضا سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في
 صورة مزج الماء الشديد بالبرد بالماء الفاتر سورة الحرارة الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي
 صورة مزج الماء الشديد بالسخونة بالماء البارد سورة البرودة بالماء البارد لانفس الكيفية وفي
 لانفس الكيفيتين كما زعم فلا معنى لاستشهاد به باتين الصورتين على ان الكاسر
 الفاعل بنفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الحسب الشديد السخونة كالنار
 اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونة والكسار يادون انكسارها اذا
 امتزج بالماء البارد مع ان الكاسر سورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت
 في نفس البرودة بين الماء شديد البرودة وبين الماء البارد فيلزم ان لا يكون بين
 الانكسارين تفاوت مع انه خلاف السد فيقتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو
 لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة دأ

لان الماء يسقط ككيفية
 اية مرتبة كانت من مراتبها وفي
 الماء الفاتر والماء البارد
 من مراتب الحرارة والبرودة
 على ان يكون الفاعل في
 لان السورة عبارة عن مرتبة
 من مراتب الكيفية المطلقة ونفسها
 المطلقة هي الفاعل في
 لا محذور في ذلك من الفعل
 النسخة في القاموس ما عرفت
 بعبارة جديدة
 اي مال وعدل
 اي مال وعدل
 بناء على ذلك المراد
 بنهاه اتحاد مصداق الكيفية المطلقة
 وسورتها

ان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم كونهما فاعلة كاسرة نفس مهيمنة ^{لمطلقة}
 في جميع مراتب الشدة والضعف وسورة كيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت
 ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة كيفية المخالفة لهما يكون تحتها في ضمن
 مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف تلك المرتبة هي سورتها على هذا
 فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة بنفس الكيفية
 التي حكم بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وسورة الكيفية التي حكم بانها كاسرة
 المتفعله المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح حصول شيئا فشيئا كل آن
 من زمان الكسرة وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بغير
 الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها عسى انكسارها على رعم هذا
 القائل ومكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفة اخرى يستند اليها
 الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات لضعيفة الثلاثة
 على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على
 زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وباجملة فاعل كلامه عسى ان يستحق ان
 العناصر الاربعة اذا تصفرت انتزعت حصل التماس التام بينها حصل بينها تقابل
 تام فعملت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة
 متوسطة بين الكيفيات الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا
 كيفة مثلهما في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبر كل جزء منها
 بالقياس الى الحار ويستخن بالقياس الى البارد ويستطب بالقياس الى اليابس

لان العلة لا تكون موزنة
 لا بد من كلفة وتكون مطلقا لا يكون في
 اثنين من اقسامها فاعلة فلا يكون تحتها
 الا في ضمن مرتبة خاصة من مراتبها
 اذ زاد الكيفية المطلقة ١٢
 قوله ذلك المرتبة هي سورتها لان
 سورة الكسرة عظم من ان تكون شديدة
 او ضعيفة ١٢
 سورة الكيفية كاسرة لانه
 مرتبة خاصة من مراتب الكيفية
 وكل مرتبة خاصة منها نفس
 عليها نفس الكيفية ونفس الكيفية
 هي الكاسرة الفاعلة
 لان المرتبة الضعيفة
 هي الفاعلة كاسرة على
 في التقدير ١٢

ويستقيس بالقياس الى الرطب فكل الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس التام منها
في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها
فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل ابلغ والتماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها
انتم كان التفاعل بينها ابلغ والتماس التام بينها انما يكون اذا تصغرت جدا اذ التماس
بين الاجسام انما يكون باسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي لسطوح
فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعمل بتلاقيها اكثر وحتى كانت اقل كان اقل وكثرة
السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما تكون بتصغيرها فكلما كان تصغيرها اكثر
كان التفاعل بينها ابلغ وهذا ظاهر اما ان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاورها فلهذا
ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة آخر
وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية فيحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل
والا كان الماء يتسخن بسبب نار موجودة على بعد ما يه فرسخ منه وهو ضروري البطلان
فمقتضى الاول هو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية يقتضي نوعاً من المحاذاة
والقرب فاما ان لا يتسخن المتوسط بينهما او لا يتسخن وعلى الثاني لا يتسخن الا بعد ان ينفصل
بالطريق الاول وعلى الاول يكون المتوسط يتسخن القريب موثراً في المنفعة البعيدة بالمحاورة
وهو المطلوب اعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة
منها فانما لا تسخن الا فلاك ولا الطبقة الزهرية من الهوار تضيئ الارض ولا تضيئ الاجسام
المتوسطة بينها وبين الارض لانها شاففة وكذلك المرئ يوتر في العين ولا يوتر فيما بينهما
فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من الجانبين ولا تفاعل في الصور المذكورة
فلا نقض بما قلنا لما جاز تأثير جسمين في الآخر من غير ملاقاتهما جاز تأثير الآخر فيهما

من غير ملاقة ومجتمك ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال ونحن
في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتمزج وهي الاحالة يكون متداقية نحن
لا نمنع ان يتفاعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتكامل
التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلاتماس تام لا يحصل الكيفية
المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر وتماسها ايضاً ^{يقتضي}
كيفية تفاعل طرفتها وان كان الحسن لا يميز بينهما بل بحسب كيفية كانهما واحدة لا حصل
المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد درست بالتقينا
عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي
صور البسائط وكيفياتها معدت وان استند التفاعل الى الكيفيات لكونها
معدت لم يعبد فما قال الشيخ في كلمات القانون من ان المزاج كيفية
تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء التماس
كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقوا ^{في} بعضها في بعض حدثت عن مجملتها
كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه ^{بأس} والضمير في قوله تفاعلت راجع الى قوله
عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بوساطة
القوى عسى الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل ^{بمعنى} كلامه ان العناصر المتصغرة
الاجزاء التماس غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض حدثت
عن مجملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما استند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات
المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدت لها واسد اعلم لم ابرء عبادة و
افضي بنا الكلام الى الاسباب لما عرض لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب
^{بمعنى} ^{بمعنى} ^{بمعنى}

الحكماء الذين في الارض
ولا تاسوا والمسلمين بغير حقد
من غير غش
يقولون انهم اعدوا من شيوخ القانون عليه
والشافعي ان اراد بقوله قوا بالبيان
واجاب استاذنا على بانه ان اراد
يقول ان الصور النوعية فلا تفاعل لان
نسبة التفاعل الى الكيفيات لا توافي
نسبة الى الصور النوعية لان الكيفيات
اسباب قريبة للتفاعل او شوازيه
على اختلاف الرايين والصور النوعية
اسباب بعيدة على راي ونسبة اسباب
الى اسباب القرب لا توافي نسبة الى اسباب
البعيد ولو اراوينا الكيفيات كالكلام
لان القوى هي الاولى فخص من
كيفية المتضادة التي في العناصر فكل
انقل وانقل ونحوها في الثاني دون
الاول انما يخص ما لا محذور
الاول في هذه الكلمات والقانون
الاول في هذه الكلمات والقانون
في ان يكون اسبابا
في ان يكون اسبابا
في ان يكون اسبابا

والصالح الموفق للصواب المبحث الثاني في المركبات تتولد من هذه البسائط الاربعية سبعة
من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى سطقات ومن حيث انها تتحلل اليها المركبات
تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل من تضيقها عالم الكون والفساد تسمى اركاناً ومن حيث
انها يتقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والديسل على كون المركبات
متولدة منها وجان الاول ان المركبات اذا حلت بالقرع والانبين يظهر منها اجزاء
ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين في
فقرتهما الحرارة التي من شأنها تفريق المختلفات اما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها
لولا لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الانحلال والرسوخ وكانت اجسام
الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات مساوية لاجسام المركبات
اما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائية والهوائية
في المركبات يحتاج الى جامع منضج وطبخ موجب لحصول مزاج يستتبع صورة
نوعية مانعة من التفسق ذلك الجامع هي الحرارة النارية الباقية وهذا الوجه
اقناعي لا يفتيد ليقين اما اولاً فلان شأن الحرارة تفريق المختلفات جميع المتماثلات
لا جميع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء نعم انما شئت من الحرارة شئت
الرطوبات بقية المختلفات مجتمعة لليبوسة الموجبة لعسر الانفكاك وانما ان المزاج
انما يكون بالحرارة منضجة او طابخة وكون شأن الحرارة تفريق المختلفات وسبع
المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها لا يكون منضجة و
طابخة واما انما يفلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي
اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم بينهما يحصل التأثير والتأثر فلا بد لها من جامع آخر

ان السطقات والاعراض والاعراض
الاصول الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد

الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد

الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد

الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد
الاعراض الكون والفساد

اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في كيفية تها فسدت فتكون صورة تركيبية
 المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات السبائط فلا بد من اقامتها وسيل على مطلق ذلك
 وقد يستدل على بطلانه باننا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبوب تمزج الى جسم
 مائى قاطر والى كل من ارضى غير قاطر فتحقق ان اجزاء اللحم جزاءه صورة مائية جزاءه
 له صورة ارضية ولم تخلع بسائط صورها وعلهم يقولون انه في القسوع والانبوب يتقلب
 اجزائه فتفسد الصورة التركيبية ويكون الصور العنصرية فاقيل ان ظهور التقاطر في بعض
 اجزائه وانكس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات
 الاجزاء يدل على اختلافها بالمائية فان اختلاف الموازيم يدل على اختلاف الملزومات
 ومما يتصور سبب صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد يختلف جزاءه في استعداد
 الانقلاب بعض اجزائه استعداد للانقلاب الى عنصر وبعضها استعداد للانقلاب الى
 عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء لا يدل على اختلافها بالمائية بل
 الانصاف يقتضى بان العناصر المتمترجة لو انقلبت بالمزاج جسم واحد بالحقيقة متقوما بصورة
 نوعية واحدة بعد خلوها من الصور العنصرية فتكون بعض اجزائه عند التحليل مائى قاطر و
 بعضها كلسا غير قاطر ترجيح بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالمائية
 فصورها باقية كما هو مذهب المشائية ويستدل به على مطلق ان بقا صور السبائط في
 المركب من ان صورها لم كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صور
 زائدة على صور السبائط كالصور اللممية مثلا كاجازان حيث الكيفية المتوسطة والصورة اللممية
 في كل واحد منهما حين انفرادها ففى غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة كاجازان يكون
 الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية تعمير

ذلك في علم بطلان
 نفسا لان بقا السبائط
 على صورها لا يتحقق بدون
 ان ذلك ليس بالكم صريح
 من قبل المشائين بل هو
 بطلان بقا الصور النوعية
 بسبب اختلاف
 بالماضية
 في تصور الخواص اختلافها
 بالماضية
 صورها النوعية
 النوعية تختلف باختلاف
 ما بين العناصر فتنتج
 مختلفة بالمائية يكون صورها النوعية
 مختلفة لا محالة واختلاف
 الصور النوعية لا يتصور
 الا ببقائها

على المشايقة القائلين ببقاء صور البساط في المركبات اعضاء عو يوصي لمعنى
 مناص و محض و هو انه لو كانت صور البساط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة
 متحصلة بصورها في حال التركيب لا يكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالتصويرة
 الباقوتية والذهبية فيكون صور المركبات اعضاءا لنا على هذا التقدير يكون حاله
 في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على
 ان الصور التركيبية جواهر و ما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البساط لو ان
 كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حاله فيها بل هي حاله في المجموع
 المتخرج من الباطن و هذا المجموع مركب ليس متقوما متحصلا لصور البساط بل متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه
 البساط
 في حاله في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا في غاية استخفافه لان مجموع العناصر
 متضمن الامر من الاول البساط والثاني وصف الاجتماع والبساط متحصلة متقومة بصورها
 غير محتاجة في تقومها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف الاجتماع و هو
 امر ضئيل والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر ضئيل ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضا لا مادة
 جوهرية فتكون الصور التركيبية اعضاءا لا جواهر و اما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه
 المحل في وجوده بفعل او في تحصيله نوعا حقيقته حقيقته يكون صورة لا عرضا والصور التركيبية
 كالصورة الباقوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بفعل لكنها تحتاج
 اليها في تحصيلها نوعا حقيقته اي باقوتامثلا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر
 وحقائق جواهر لا اعراضا فهي غاية استخفافه فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون
 جزئيا بل معناه هو الحال في المحل المستغنى عنه في الوجود بفعل و هذا المعنى ينطبق
 في الصور التركيبية فكيف لا يكون عرضا على اننا قد اطلقنا هذا القول بوجه عكسي

اعضال تحت
 و ما ذكره من ان المواد لا تتغير
 المعنى عو يوصي لمعنى
 خاص جابر في محض
 بكمية من اذراه و يعني
 بكمية يقال ما عند محض
 جابر كترتيب اذره
 من غير
 لان صور المركبات تارة
 مادة البساط و تارة جواهر
 المادة مستغنى عن صور المركبات
 كتحصيلها بصورها البساط
 و الحال المستغنى عنه المحل في امر
 بغيره
 في وجوده امر از من الصورة الباقوتية
 فانما جواهر مع اننا نلنا في الباطن
 لان الباطن هو مادة في الباطن
 و تحصيلها

لكن بنا الموسوم بالجنس **العسل** في شرح الجواهر الغالي المبحث الرابع المزاج اما
ان يكون مفاد كيرفيا سبب انطه فيه مساوية متساوية ^{بعضها} ويكون الكيفية المزاجية المتوسطة
بينها متوسطة توسط حقيقيا مساوية ^{بعضها} النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي اولاً يكون كذلك
بل يكون ^{بعضها} كلاً عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل الحقيقي
قد اختلف في استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلاً عن ان يكون مزاج
انسان وعضو انسان استدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع
اجزائه من يحصل فيها الفعل والانفعال لان طباع العناصر راعية الى الافتراق و
الحصول في احيازها وليس واحد منها غالباً حتى يقيم الباقي في حيزه فتفترق بالضرورة لوجود
المتقضي وعدم المانع والتميز من العناصر بحيث ان يجتمع اجزاءه مدة يحصل فيها فصل
الانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة وعرض
عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائكان الى الفوق
اعني النار والماء في جهة ^{بعضها} السفل والتثقلان المائكان الى التحت في جهة العلو لا سبب خارجية
فيقسر الخفيف ^{بعضها} بالعكس فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شي من المتعادين
لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ^{بعضها} فيحصل الفصل والانفعال بحيث المزاج ولعل
الفطرة السليمة العادلة تقضي بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء
الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتاقي التماس التام والامتزاج البالغ بين الاجزاء
فلا يحصل لفعل والانفعال اللذان يوديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع اجزاء
فكيف ^{بعضها} المزاج الا ان هذا لا يحتمل المناظر الثاني ان القاسم جامع لا ينحصر في الضيق في الجائز
ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل

له حاق الوسط متشدد
الافتقار الى وسط الوسط يقال سقط
فلان على حاق اراسى وسطاً
وجبته في حاق الشراى الى وسط
محل ١٢ قوله لان بلان
العناصر راعية الى الافتراق لانهما
بالطبع ينسحب الى احيازها ويحصل
واحد من العناصر الى جهة يستدعي
افتراده عن الآخر ١٢ قوله
في جهة السفل يتعادلان بموجبهما الطبيعي
الى الفوق سبباً لتثقلان المائكان
بموجبهما الطبيعي الى السفل فتجتمع
وتساوى السيل ١٢ قوله
بأنفع الاطباء والمقدرا قاسوس نجاة
بجميع نفع رار وسكون تحتية الى
فلا يحصل ١٢ الجار قوله لا بان
القاسم انما هو الخزان الناس
انما انما يكون بكونه قاسم
ولكنه قاسم للاجزاء لا لاختلاف
اجزاء السافلة في جميع اجزاء العلية
فلا يحصل التماس التام لان
يخرج من الاجزاء البان الى
لا يتاقي بين اجزاءها لاختلاف
النسب على غير رافع الاجزاء
النسب على غير رافع الاجزاء

قوله والآن لم يبق
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل

الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد مكان له غير طبيعي لمكان
في سماع الطبيعي ولا يجوز ان يكون فيه غير طبيعي لا لاعتناع الترجيح بل لمرجح
ولا حيز في الواقع سوى احياز البساط والالزيم خلاوة قبل حدوث المركب وهذا الدليل
في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتقادل فيه الخفة والثقل فيكون تخيزا بين جرمي
الخفيفين وبين جسيمين الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الحيز او يكون جسيمه حيث اتفق وجوده
كما هو المشهور ويجوز ان يكون له غير آخر سوى احياز البساط لشغله بسيط بالتخلل لضرورة امتناع
الخللاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانما انما يدلان على امتناع وجود مركب يتساوى مبول
بساط لا على امتناع وجود مركب يتساوى متقادير كيفية الاول اعني الحرازة البرودة والرطوبة
واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى كيفية بساط ويتفاوت ميولها الى احيازها
بكيفيات بعد ما عجزت الطبيعة فان قيل طبيعي نشيد عند قسمة ايزو بضعف عند بقية قال لا لا يشبه
يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البساط المتساوية ممكن ولكنه لا يكون باقيا
مستمر ابل يكون سريع التحلل او سريع غلبة بعض بساطه بعضا والمزاج الغير المعتدل
الحقيقي على ثمانية اقسام لان سر وجهه عن الاعتدال اما في كيفية سفرة فاما في الحرارة
فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة فقط فمذه اربعة او في الحرارة والرطوبة
او في الحرارة واليبوسة او البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فمذه اربعة اخرها كل ثمانية
ثم غير المعتدل الحقيقي على قسمين الاول المعتدل الطبيعي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقها
وهو المركب الذي يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون فيها
بحاله ونسب بافعاله وان كان بعد من الوسط كمزاج الاسد فان لا ينق وانه
ان يكون حارا ليكون شحبا عا مقدا و مزاج الارنب فان لا نسب به ان يكون

قوله والآن لم يبق
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل

قوله والآن لم يبق
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل
الآن لم يبق من غير هذا
بل كان هذا المركب في آخر
في غير السبيل لنظم ان يكون
المعتدل في غير السبيل
بل على ان يكون
في غير السبيل

فقد اختلفت المراتب في هذه الحرارة
 وكما كانت ابرزت في شدة الحرارة
 والاطوية وضعها في شدة البرودة والبرودة
 الى ان يحلوا المزاج في الانسان بنوع
 الى المزاج في شدة البرودة والبرودة
 كل فرد من الانساق واما يكون مزاج
 العرض في شدة البرودة والبرودة
 مزاج في شدة البرودة والبرودة
 كيفية المزاج في شدة البرودة والبرودة

بارزاً ليكون جناناً فزاد في غير المعتدل الطبي وسواء لا يكون كذلك في سائر ذلك
 ان كل نوع من المركبات مزاجاً اذا عرض له طرفاً اخر اطره وتفرط مثلاً مزاج الانسان
 يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج مجاز
 عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالمزاج في جاوز مزاج
 الانسان ذلك الحد كذلك كذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز به لو جاوز مزاج
 ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالمزاج في جاوز مزاج
 جاوز مزاج الانسان ذلك الحد كذلك كذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز به لو جاوز مزاج
 وكيفية القسط الذي ينبغي له وليس به على اعدل قسمة ونسبة مثلاً يفرض مزاج ينبغي له
 ويقتضي به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسة ايضاً
 بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة
 الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسه من خمسة الى عشرة
 فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حد
 عرضه كان ذلك المزاج معتدلاً سواء كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثنى عشر وبردته
 ورطوبته ثمانية او كان حرارته ورطوبته سبعة عشر سبعة عشر وبردته ورطوبته ثمانية
 ثمانية وغير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حد عرضه ومتى لم يكن النسبة
 محفوظة كان المزاج غير معتدل فليس المعتدل بهذا المعنى ايضاً على ثمانية اقسام حد
 ان يكون احدهما ينفي فقط واما ان يكون ابرده من فقط واما ان يكون اربطهما ينفي
 فقط واما ان يكون ابرده من فقط واما ان يكون اربطهما ينفي فقط واما ان يكون ابرده من فقط
 احدهما ينفي ابرده من فقط واما ان يكون اربطهما ينفي فقط واما ان يكون ابرده من فقط

فقد اختلفت المراتب في هذه الحرارة
 وكما كانت ابرزت في شدة الحرارة
 والاطوية وضعها في شدة البرودة والبرودة
 الى ان يحلوا المزاج في الانسان بنوع
 الى المزاج في شدة البرودة والبرودة
 كل فرد من الانساق واما يكون مزاج
 العرض في شدة البرودة والبرودة
 مزاج في شدة البرودة والبرودة
 كيفية المزاج في شدة البرودة والبرودة

فقد اختلفت المراتب في هذه الحرارة
 وكما كانت ابرزت في شدة الحرارة
 والاطوية وضعها في شدة البرودة والبرودة
 الى ان يحلوا المزاج في الانسان بنوع
 الى المزاج في شدة البرودة والبرودة
 كل فرد من الانساق واما يكون مزاج
 العرض في شدة البرودة والبرودة
 مزاج في شدة البرودة والبرودة
 كيفية المزاج في شدة البرودة والبرودة

بعض الروم وصقالية و باب الالبواب و شمال الاندلس و حتى شمال
المحيط و السابغ ياخذ من المشرق و يربهايات اتراك الشرق و شمال
بلاد و يا حوج و ما حوج و بحبال يا وى اليها الا تراك كالوحش و يقطع بحجر
الشام و يستعمل الحمار الى جزيرة تسمى توكلى يقال ان اليها يسكنون البحار
شدة بردها و اما خط الاستواء فهو الذي يليه الاقليم الاول و يتدأ
من جنوب شرق ارض الصين و يمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال
جزائر الهند و معظم بلادهم ثم شمال خيال القسم التي منها منابغ نيل مصر
ثم جنوب السودان الحارب الى ان يستعمل الى المحيط الهند و فاشي يقول
ان امرجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء عدل لتأثره بالهواء
في الفصول و تحاول ليهم و نهارهم فكانهم في ربيع دائم و الايام
يقول ان الاقليم الرابع عدل الاقليم توسطه بين البحر المفرط الجنوب
للاستراقة و البرد المفرط الموجب للخبابة فامرجة مكانه عدل و لذا
ترأى هم احسن الوانا و اجد اذها نانا و اطول قد و دأ و اصح ابدانها و اكرم
اخلاقا و عا و اكثر سلا و اولادها و تحقيق الكلام في ذلك و بسط القول
فيه بالكتب الطبية اخلاق هذا علم ان المركبات من العناصر منها
بالامزاج لها و هى كائنات الجواهرها بالامزاج فمنها بالنفس
و هى المعدنيات و منها بالنفس نباتية فقط و هى النباتات و منها
بالنفس حياتية و هى الحيوانات و منها بالنفس انطق و هو الانسان
فمنعقد للبحث عن كل منها **فصل** في كائنات الجواهرها و المركبات

دو جوانی که در آن مقام ایستاده اند، یکی از آنها را می بینیم که در حال صحبت با یکی از سواران است. سواران در حال حرکت به سمت چپ هستند. در پس زمینه، یک ساختمان بزرگ و تاریک دیده می شود. در پایین تصویر، یک کتیبه یا تابلو قرار دارد که به خط فارسی نوشته شده است. کتیبه شامل متن زیر است:

بعض
المحبين
بلا ويا
الشاء
شد
حسن
جزا
شم
ان
في
يقول
الاحسن
ترا
اخلاقا
بقية
الامرا
لوى
الار
فمنعق

الروم
آثار
عروج و ما
و شسته
برده
بش
فهرست
ب سودا
رجه سکا
فصول
ان الاق
سراق
سم اح
وعاداً
جمع
تیب الط
راج لها
عدن
س حار
سد لبحی

وَصَفَائِنِ
اَبْعِ يَا خِر
جُوجِ وَبُجُوجِ
اَلْعَمَارِ
وَاَحْطَا
بِقَارِ
وَمُغْطِ
نِ الْعَمِ
نِ الْمَوَاضِ
وَتَحَامُوا
سِيمِ
وَالْبِرْدِ
نِ الْوَا
وَاكْثَرُ
دَاتِ
بِيْتِ
وَهِيْ كَا
بِيَاتِ
تَوِي
ثِ عَنْ

الاسم
تقول في المتن
الحسين

بیاوی
میرت
وارده
ن و میر
م ش ش
لی ان
ستر
م و نهار
عبدل
جب للف
واذر
ولاد او
ع
الجو مندر
نفس
وانات
فصله
ار او فغان
لی

ب و ستم
میرزا
الیهما
سے تو مجھ
الذی
جینوب ح
ل خیال
نستغفر
لی خطا
ہم فکانہ
ما قالیم
توار احو
باب ج
انا واط
قیق
لم ان المک
اما
باتیة فف
منہ
کل فی

یون لاخار
فیضا واما ان
نکر

سال
بنایات
تراک کلا
لی یقار
تیبیه
بسنر
لقسم
الی النجی
لاستوا
سم فی
توسط
خامز
قول قد
الکلام
لبات
ساز
لفظ و
النفس
کاشا
فرمانی
فرمانی

اللاذکر
لو حوش
ان ان
قلب
یرة سرا
التی منه
العزیز
اراعدا
رنج
بین
مکانه
رودا و
فی ذلک
من العن
چفت
بے الفتاة
ان ط
ت الخور

س و س
ال ش
س و ق
لها يكن
الا و
نذيب
ما مناخ
وفاش
لتا
داكم و
الحمر
دل
صح ابرا
وسطا
ناصر من
مالا نفع
مات و
قته و
الم

الكشف عن الامور
الاولى

روق شمال
 بح
 نون البحار
 فابتداء
 شمال
 سيل مصر
 بوق ببول
 ابو المم
 الامام
 مصر والمنوب
 ولذا
 ما واكرم
 بقول
 نصا
 س
 نه
 لان
 ان الكتاب

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

بر دأو ينزل وربه يكون البخار يخل بالحرارة فيشتد استعداده للجو وكماله
الحار أسرع جموداً من الماء البارد وكذا ترى سكان البلاد الحارة إذا جمود الماء
سحقوه فإذا ضرب البخار بالحرارة برداً انجم بعد أن صار جاً كبيراً فيقال برداً
وإن لا يبلغ إلى الطبقة الزهريرية فالتحان كثير ولم ينقد سحاباً فهو انصب
وربه ينقد سحاباً طراً شدة برد الهواء القريب من الأرض وعلى عن الشيخ أنه كان
على بعض الجبال المحيطة بقبرتي قصداً عند نجارت ملك القبرتي تصاعداً يسيراً فينقد
سحاباً طراً وكان الشيخ فوق النخاع في الشمس وأهل القبرتي يمشون وقد سمعوا
بذهاب كشمير من الذين يقتنون على الجبل الشرقي من أرضه وأن كان قليلاً فإذا
ضرب برداً بسيل كثف فينزل لشدة سبب البرودة في أجزاء صغار لا تحس بها
إلا عند اجتماع قدر من سحابه فان انجم فهو لصقيع وهو ما يسقط بالليل كالشج
وإن لم ينجم فهو بطل نسبة المطر إلى الثلج فمدة تكون من البخار
في الأكثر وربه يتكثف الهواء في شدة البرد فيتحيل إلى ندى لا يشبه
قال الامام تكون ندى الاستسبار في الأودية من تكاثف البخار وفي
من تكاثف الهواء وإذا تصعد الدخان مخلوطاً بالبخار وجعل إلى الطبقة
الزهريرية يتكاثف البخار وينقد سحاباً ويختبس الدخان في جوفه فذلك الدخان
الذي بقي حاراً قصد العلو لاجل الاجزاء النارية المساعدة بالطبع ومزق استخ
تمزقاً عن شيفاً وإن صار بارداً تكاثف وتشاقل وقصد أسفل من مزق استخ
تمزقاً عن شيفاً فيحدث من تمزقه السحاب ومما كتبه اياه صوت هو المرعوم
أن ذلك الدخان لا يتصل بشيء من الحركة والمصاكة لانه شيء لطيف

بر دواوینزل و بر بکون البخیر خلج بالحرارة فیتستعداده للجمود کما ان
 الحار اسرع جمودا من البارد و کذا ترى سكان البلاد الحارة اذا جمدوا لم
 یسرعوا فذا ضرب البخیر بالحرارة بردا نجد بعد ان صار جبا کبیرة فیتزل بردا
 و ان لا یبلغ الی الطبقة الزهریرة فان کان کثیرا ولم ینعقد سحابا فها انصب
 و بر ینعقد سحابا طرا لشدته بردا لهوا و الاقرب من الارض و کما ان شیخ انه کان
 علی بعض الجبال المحیطة بقریة فقصا عن نجارین تلک القریة تصاعدا لیسیرا فی نعقد
 سحابا طرا و کان شیخ فوق النخاع فی الشجر و ابل نقسیرة یطردون و قد سمعنا
 بذهن کثیر من الذین یقمن علی الجبل الشری من ارض و ان کان قلیلا فاذا
 ضرب بردا لیسیل کثف فیتزل لثقله بسبب البرودة فی اجزاء صغیرة لیس بها
 و ان عند اجتماع قدر من الندبة فان انجمد فهو لصق و هو یسقط باللیل کاشیج
 و ان لم ینجمد فهو یسقط و یسقط الی الصق و یسقط الی الشیج فمذة تكون من البخیر
 فی اکثر و بر یتکثف انما هو ارف شدته البر و یسقط الی بذه الی شیار
 قال الامام تكون بذه الی شیار فی اکثر من کثافت البخار و فی اکثر
 من کثافت الهوار و اذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار و یصل الی الطبقة
 الزهریرة یتکثف البخار و ینعقد سحابا و یکتسب الدخان فی جوفه فذلک الدخان
 ان یقی حارا قصد العلو لاجل الاجزاء الناریة المساعدة بالطبع و منق استی
 تمزقا عن سنیها و ان صار باردا و کثافت و تشاقل و قصد اسفل و منق استی
 تمزقا عن سنیها فحدث من تمزق السحاب و مصا کتبه ایاه صوت هو المرعد ثم
 ان ذلک الدخان یشتعل و یسحق بالحركة و المصا کتبه لانه شتی لطیف

۷۲
 محضه فی الله
 بنیوی بر او دشمن اخذاره نموده
 باضم و التندی بر او بسته رستو
 شدن و منه جال را سیات
 نفرین و ریزه کردن من
 بالضم سر که شایم جمع الظل
 نسیم سخت حر و قاس ای
 صلب ۱۲
 الجدید للتجريد ان الطیغ
 یطلق علی جنسی معان الاول
 سهل التشکل الثاني یقین تقوم
 الثالث قایل الانقسام الی اجزاء
 صغیره جداً الرابع سیرع الناء

عن الملاحق الخامس المنتهات
ونعني من اصحابه انه يطلق
القبا على الذي يفرق في
اجل و على الموافق و على
الحاصم المراد منها المعنى
الاول و الثاني و على
قوله لطيفا اي غيرة
متصل بالارض فانه متصل
بجلا سجدت منه الشهاب
بن سجدت الحريق كما سجد
الاستاذ العلامة قدس سره
و يرى كائنات متزلزلين
السماوي الارض ١٢
بن و الارض

حق آتش سوزی
زیبایند و در
حق ملک انانای
استیغنی

فيه نارية وارضية قد عمل فيها الحركات والحركات عملاً قريباً من انوار الدنيا فتشعل
بادني سبب شغل فكيف تشتعل بالتحريك القوي الحادث من الحركة الشديدة والموت
العنيفة فان كان لطيفاً لطيفاً سريراً وبارق وان كان كمشيئاً لا يطفئ حتى يصل
الى الارض وهو الصاعقة وهي قد تكون كثيفة شديدة تضعف اركان الارض
المشيدة الراسية وتذلل الجبال الشائقة القاسية وتحرق الاحجار الصلبة
وقد تصير طينة منفذ في الانحلال ولا تحرقه قودس انديس باني كلبس ولا تحرقه واذا
تصعد الدخان ووصل الى كوة النار يستعمل كحمازة وفيها اذا اطفئت النار جاز
وضعت تحت سران يشتعل تصل دخان اسراج لطيفاً لمشتعل فشتعل ذلك
الدخان وينحدر اشتعاله الى فتية المنطفئ فشتعل ذلك اسراج فما كان
لطيفاً صار مشتعلًا ونفذ فيه النار بسرعة فيري كانه كوكب ينقش ويفوز به وهو
الشهاب وما كان منه كشيئاً لم يشتعل بل يحترق ويكث ممترق على صورة قود
اذ ذريت او حية او حيوان له قرون ورجل يقي اشهر ادهى الكواكب ذوات الانوار
وذوات الذوائب وذوات القرون والنيازك والاعمة وما كان منه غليظاً
فاذا تعلقت النار به ظهرت الحسرة فيري كالحجرة وما كان منه غليظاً يري
اسود كالفحم عند تحلق النار به او يري كانه ثقبة ومنفذ خال واذا كان الدخان
المشتعل بالنار متصلاً بالارض غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيري
كان شيئاً مشتعلًا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احترقت تلك المادة وما يقارنها وهو اسى بالتحريق وما يحدث في الجحش النجار
الهالة وقوس شرح اما الهالة منبب حدودها ارتسام ضوياً النير في اجزاء رشيقة

[illegible]

شراعية من وسمو
 في الصفة لا ينفرد
 احد على اهل من
 شراعية من وسمو
 في الصفة لا ينفرد
 احد على اهل من

صغيرة صغيرة كانهما ايا متر الصفة محيطه بغير رقيق لطيف غير سائر تراو لمره
 واقع في مقابلته النير حائل بسنه ومن الراي فيرى النير نفسه في ذلك العن ايم
 ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيته صوره فيرى دائرة تامه او ناقصه
 منوره بنور ضعيف محيطه بالنير وهي الهاله وقد يقال ان سببا ان سببا
 الرقيق الواقع في مقابلته النير تقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصفاته
 فيستضي الهوا المحيط بالنير بالصور المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه
 دائرة عظيمة منوره بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة تو قد من بعيد
 فيرى عظيما لتكيف الهوا المحيط بها بظهورها وعدم تميزها من النور
 الاصلى والعارضى وقد يتفق ان يحترق بالتان او اكثر حول النير اذا وجدت
 سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهاله التحتانية عظم لانها اقرب
 الى الناظر وحدوث الهاله حول الجسم اكثر وحدوثها حول الشمس هي التي
 تسمى بالظفاده انذر لانها تحلل سحاب الرقيقة وحدوث الهاله تدل على حدوث
 المطر لانها تدل على رطوبة الهوا واما قوس شمس وهو ما يري شبه قوس فوق
 الافق فبانه اذا وجد في خلاف شمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صلبة
 رشيته على سبياسة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف يحمل او سحاب
 غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا اوسر الانسان
 على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصغيرة صارت الشمس في خلاف تلك
 فانعكس غيوم البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صغيلة فاوت صورها
 دون كلها لكونها صغيرة فيرى قوس شمس وتختلف الوانها بسبب اختلاف

شراعية من وسمو
 في الصفة لا ينفرد
 احد على اهل من
 شراعية من وسمو
 في الصفة لا ينفرد
 احد على اهل من

في قوس في ١٢ يبدى
 في قوس في ١٢ يبدى
 في قوس في ١٢ يبدى

قوس

في الارض السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة
 عدة لكن حكمت الكائنة رطب كائنات ^{سما} ^{١٢} بسبب عادية وقدرته الشاندة كوت مواد
 عناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية وترتب عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظيمة وحكمة اولها آيات فخلق الله سبحانه بالسطور كعب منها البخرة وادخله وجعلها
 مساو واسبابا لتكون منها مطر او مارا وسحابا واخرج حيا ونبتا وادخل كل منها
 مقصودا وادقها وجعلها اوراقا واقدما فتسبك الله حسن الخالقين ^{١٣} فصل
 في السحاب والتركيب الذي له فراج تفيض عليه من لمبار الفياض صورة كبرية
 متنوعة حافظة لتكريب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يقوى ولا ينمو وليس فيه قوة مودة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فاما المنطوقة هي التي يقبل ضربا بالطرقة
 بحيث لا تنكسر بل تلبين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فنبقى اجسادا وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرصاص والنجارصني والاسرب واليحميد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الرجاج والمسينا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيز فانها لا تصبر على النار بخلاف
 الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فاقيل الحديد ايضا لا يذوب بل تكدينا
 بل يذوب بايل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فاصفرة والزراة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب يهين رزين بالقياس
 بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الرقيق والكبريت وذلك لان الكبريت

في الارض السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة
 عدة لكن حكمت الكائنة رطب كائنات ^{سما} ^{١٢} بسبب عادية وقدرته الشاندة كوت مواد
 عناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية وترتب عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظيمة وحكمة اولها آيات فخلق الله سبحانه بالسطور كعب منها البخرة وادخله وجعلها
 مساو واسبابا لتكون منها مطر او مارا وسحابا واخرج حيا ونبتا وادخل كل منها
 مقصودا وادقها وجعلها اوراقا واقدما فتسبك الله حسن الخالقين ^{١٣} فصل
 في السحاب والتركيب الذي له فراج تفيض عليه من لمبار الفياض صورة كبرية
 متنوعة حافظة لتكريب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يقوى ولا ينمو وليس فيه قوة مودة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فاما المنطوقة هي التي يقبل ضربا بالطرقة
 بحيث لا تنكسر بل تلبين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فنبقى اجسادا وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرصاص والنجارصني والاسرب واليحميد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الرجاج والمسينا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيز فانها لا تصبر على النار بخلاف
 الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فاقيل الحديد ايضا لا يذوب بل تكدينا
 بل يذوب بايل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فاصفرة والزراة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب يهين رزين بالقياس
 بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الرقيق والكبريت وذلك لان الكبريت

يتولد من بخار متخرج مع دخان وهو امر متزاجاً تاماً حتى يحصل فيه دهنية والزيتون
 من بخار متخرج مع دخان كبريتي امتزاجاً محكماً حتى انه لا ينفرد منه سطح الا ونعشاه
 من تلك اليسوت شتى فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر بخار شديد السطوع كالمسك
 ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فرجا
 احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان
 تلاققت قطرتان فلا يبعد ان ينحرق الغلافان الترابيان وتصبير القطرتان
 قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت عنصر الزيتون اذا قهر
 هذا فاعلم ان هذه الاجسام سبعة تتحلل الى سبعة عناصر هي النار والهواء والماء والارض والفضة والذهب
 فلانها عند الذوب تكون كالزيتون المحلول في التحليل انما يكون الى اربعة التركيب وايضا لو لم يكن عنصر
 الزيتون لما تعلق الزيتون بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما صار الزيتون يحترق
 برائحة الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضا قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة
 من الزيتون بعصر بعض الخشاش الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعلم ان
 تلك الاجسام متولدة من الكبريت والزيتون باختلاطها وسبب اختلافها اما
 اختلاف الزيتون او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما عن الآخر فاما
 الزيتون والكبريت صفيين وكان الطباخ الزيتون بالكبريت انطباخاتاً
 فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صلبة
 غير محترقة تولد الذهب وانما نناقش في الكبريت قوة صباغة ولكن
 قبل استكمال النضج وصل اليه برو عاقد تولد الحار صيني وكانه ذهب منجم وان كان
 الزيتون نقياً والكبريت روياد كان في الكبريت قوة احتسية تولد النحاس وان كان

له الغشيان
 بروي جزى وادرك
 يقال غشى الليل
 الغشيان ١٢ نان
 وغشيه الام ذوق
 دور ١٢ منى لاذ
 غشى اي عدم
 غشى الزينون
 بيا ١٢
 قوله وسبب اختلافها
 اي اختلاف
 تلك الاجسام
 المتولدة من
 الكبريت والزيتون

الكبريت غير جيداً لما لطف مع الزئبق وكان ما خلا إياه تولد الرصاص الابيض و
 النحاس الزئبق والكبريت كلاهما روتين فان قوى الكبريت والالتيام وكان الزئبق
 متخللاً ارضياً وكان الكبريت رويًا محرقاً تولد الحديد والنحاس مع رواتهما ضعيفي
 التركيب تولد الاسود وهو الرصاص الاسود ويكلى على هذا كله ان الزئبق ينعقد
 بالكبريت انواعاً من الانعقاد والاحوال الطبيعية مقارنة للاحوال الصناعية
 فتولد هذه الفلزات من انعقادات الزئبق بالكبريت على انما شتى مفيدة لا تـ
 خاصة معقدة فتعنيان صوراً خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البنيان
 لا يفيد القطع بجواز ان يكون الزئبق والكبريت صائنين ويكون الكبريت ابيض و
 يعقده البروبيل تمام النفع وهذا ليس في اخلاقي قسم من الاقسام وكذا يجوز ان
 يكون الكبريت صافياً والزئبق ردياً او بالعكس لا يكون الكبريت محرقاً وهذا
 ايضا خارج عن الاقسام فلا تقطع بالحصر منها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية
 على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان تكون هذه الاجسام بوجه آخر
 ايضا كما نرى الموهوسون بالكيمايا واما غير المتطرفة فعدم انطوائها اما لغاية الزئبق
 كالزئبق او لضعف التركيب سواء كان مما نخل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحاً
 اسجوداً كالملح والنوشادر فان المائية فيها اكثر من الاضحية فكل منهما ما نخله
 ومانعاً حار لطيف جداً كغير النارية وانعقد باليبس وكان الزئبق فانه مركب من حمية
 وكبريتية او كان مما لا نخل بهاد هو الذي يكون دهنى الرطوبة كاللبريت والزئبق
 واما لغاية اليبوسة كاللياقوت والطلقي وغيرهما من الاحجار التي يقال لها
 الجواهر والفلزات وغيرها ثم انه اختلف في ان يكون الذهب والفضة

على ما في الكتب
 من ان الزئبق
 هو الذي
 يتولد من
 النار

على ما في الكتب
 من ان الزئبق
 هو الذي
 يتولد من
 النار

ممكن ام لا وعلى تقدير مكانه واقع ام لا فذهب شيخ الى انه لم يظهر له امكانه
 فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير
 هذه الاحياء انواعا مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصنع النحاس من
 الفضضة والفضة يصنع الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر من ثلثه
 النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول بل عوارضها
 واقترن عليه ولا يمنع اختلاف تلك الاحياء نوعا وهو مكافئة وثانيا بان
 ان اريد مجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجهولة من كل وجه
 فمنوع كيف وقد علم انها مبادى لهذه الخواص والاعراض وان اريد انها مجهولة
 بتقائها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يمكن
 العلم بجميع المواد على وجه يحصل النظم بفيضان الصور عنده لاسباب
 لا يعلم على التفصيل وكفى بصنعة التراقي وما فيه من الخواص والآثار شاهدة على
 امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه هو الحق نعم لا كلام
 في ندرة وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المراجعة التي لا نفس
 لها وهي المنعدييات ليس لها اغتذاء ولا نشوء ولا وقد يناقش في
 ذلك بان المرحبان فيكون الشجر **فصل** في النسبات اعلم ان المركبات
 الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذات نفس ارضية النفس الاخرية
 النفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد ان يعرف اول النفس
 النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة
 فيما يتلو فتقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول الجسم

سلك في قوله من في بيان
 وغار ناقص من في بيان
 وفردن شدن ١٢
 قوله وقد يناقش في بيان
 المرحبان مع في بيان
 يظهر في النهاية والحق ان كونه
 معدنيا متناقش فيه فلا يصح
 فقول ١٢ محمد عبد السلام
 في التوقيف هو من يرى
 بنجاشين النبات والحيوان
 البحر الحيواني كذا في البحر الحيوان
 في قوله ايجاد ان في خبر
 في البحر وقال ابن بطارنا في
 البحر والحيوان ولما اختلفوا في
 كونه جوارح او اجزاء
 ونباتات او حيوانات
 محمد عبد السلام في

طبعي الى من حيث يتغذى ويتوفا كمال عبارة عما قيل به النوع وهو اما ان يحل
به النوع في ذاته يعني المسمى الذي يصير به النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم
الذات يسمى بالكمال الاول او قيل به في صفاته كالعوارض اللائقة للذات بعد تقويمها
كالسواد والبياض الحارين يسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات
الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني
غير الاصطلاح الذي مر في تعريف الحركات فان الكمال الاول منها كعبارة
عما تترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال اول بمعنى انها تترتب عليها كمال آخر
هو الوصول الى المقصد وقولهم جسم ^{المتن} ^{أي قول الحكماء} يتراعى كمال النجاسة وفانه ليس بنفس وقولهم
طبعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة بحسب كون احرازه
كمال الجسم الصناعي على ان يراو بالطبعي ما يقابل الصناعي او يكون احرازه
كمال الجسم التعليمي على ان يراو بالطبعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه
صفة الكمال فيكون المعنى ان النفس كمال اول طبيعي جسم أي فيخرج به الكمالات
الصناعية او الكمالات قد تكون صناعية تحصل بوضع الانسان كالتشكيلات
للكرسي مثلا وقد تكون طبيعية لا يصنعها الا لوان والقوى وغيرها وقولهم الى
ايضاح يحتمل وجهين الاول رفعه على انه صفة كمال اول أي كمال ذواته والثاني
جره على انه صفة جسم أي جسم ذي آلة تشمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة
كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات
لها بوساطة القوى وقد حزر بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات
او لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى ونموه في

على جود ان يكون غرضا
متعلقا بكمال او بالاعتبار
بما يستتبعه او غرضا مستقرا
صفة للاول والثاني والآخر
هو الانسب قاله العلماء
ان الانسب باعتبار اللفظ والا
فباعتبار المعنى فخطبة بالاول
انسب ^{أي في تعريف الحركة}
عنى عنه على تقديره
انفع التقدم على الصفات
التي هي كمال الاول
بالنسبة الى كمال
تقدم عليه ^{أي في تعريف}
مع شئ المعية

فان الجسم الصناعي
قد وثا بينهما ^{أي في تعريف}
واحد فكل الجسم الصناعي
يكون ^{أي في تعريف}
فان حفظ التركيب الصادر
عن صورة المكون ليس
بالآلة يعني ان صور المكون
الى المكون والسفلى عن صور
بينهم ان لا يكونا معدنيات
بما

ان النفس النباتية ليست كما لا الجسم مطلقا بل من باثنين كجسدين يخرج به
كل كمال لا يكون كما لا من باثنين كجسدين كالجسم الحيواني والانسانية واما النفس
الفلكية فقد يقال انها ليست آتية وانما يصدر عنها افا عليها لمآلة فاحترز عنها
يقيد الآلى وقد نظير انها آتية وان الا فلاك الخيرية كالتدوير وخلق المراكز لآلاتها
فيسند اخراجها عن هذا التعريف الى قوله من حيث تغذى ونمو فقد تم تعريف
النفس النباتية منعاً ومجوعاً ومهما مباحث البحث الاول مما يدل على
تحقق النفس النباتية لا ريب ان النبات يصدر عنه آثار متفنة لا على
نسق واحد كالتغذى والنمو وتلك الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية المتشعبة
بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ افعالها على وتيرة واحدة وهي حياة
بالنفس وما يدل على انها يصدر عنها حركات وافعال بواسطة الآلات تحت
من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا كيف تعدد
الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد من الآلات
المختلفة لان الافعال النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد مثل قد يفك
بعضها عن بعض في نفس الامر وتجتمع وجوداً فيها فلا يمكن في صدورها تعدد
جهات ذات واحدة بل لا بد اما من مباد جسمانية متخالفة لذوات او من مباد
واحدة له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاولى اطل
لان الجسم لا يكون له صور مقومة مستعدة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة
في مجال واعترض عليهم اولاً بان النفس النباتية عندهم قوة عدلية شعورية
وصدور الافعال من تلك القوة التي نشاهد في النباتات والاشجار

والانسانية فانها لو كانت
كما لا الجسم مطلقا بل من
تلك الجسدين كالجسم الحيواني
والانسانية واما النفس
الفلكية فقد يقال انها ليست
آتية وانما يصدر عنها افا عليها
لمآلة فاحترز عنها يقيد الآلى
وقد نظير انها آتية وان الا فلاك
الخيرية كالتدوير وخلق المراكز
لآلاتها فيسند اخراجها عن هذا
التعريف الى قوله من حيث تغذى
ونمو فقد تم تعريف النفس
النباتية منعاً ومجوعاً ومهما
مباحث البحث الاول مما يدل على
تحقق النفس النباتية لا ريب ان
النبات يصدر عنه آثار متفنة لا على
نسق واحد كالتغذى والنمو وتلك
الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية
المتشعبة بين الاجسام بل عن قوة
اخرى هي مبدأ افعالها على وتيرة
واحدة وهي حياة بالنفس وما يدل
على انها يصدر عنها حركات وافعال
بواسطة الآلات تحت من ان الواحد
لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس
ذاته الواحدة ولا كيف تعدد الجهات
في صدور الآثار النباتية من قوة
واحدة بل لا بد من المباد الجسمانية
المتخالفة لذوات او من مباد واحدة
له آلات متخالفة جسمانية يصدر
عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاولى
اطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة
مستعدة فتعين الثاني وهو المطلوب
وللمناقشة في مجال واعترض عليهم
اولاً بان النفس النباتية عندهم قوة
عدلية شعورية وصدور الافعال من تلك
القوة التي نشاهد في النباتات والاشجار

الثلاثة تصد عن ثلث قوى والقانونية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها
اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلاث والظاهر
هو الاول والقوة التي تصدر منها التشبيهية بالملكة الثانية وهي في كل
عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والخبر الآخر لان تشبيهية الغذاء
بعضو غير تشبيهية الغذاء بعضو آخر فكل من هذه الافعال مسببة غير المبدا
الذي للاختصاص ان القوة العادية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان
الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اى بعد ستة
وثلاثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتفاص لمصلحة
الحركة الغريزية الحرارة الغريزية ومعاضة الحركات الداخلية الحركات
النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بكليته
واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكليته تغلب الرطوبة الغريزية بواسطة التغذية
تنظف الحرارة الغريزية وكل الموت ^{يكون} واما ان يكون فعلها يتفصيل كمال الشخص ^{بوجه}
القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتزيد فيها وتزيد في
الاقطار الثلاثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشوة فقلنا تدخل الغذاء بين
الاجزاء وتزيد فيها تنبيه على لمية الفرق بين السرح النوفان الاجزاء الزائدة من
الغذاء في النمو فتد في جواهر الاعضاء فتد باوتزنيده في جواهرها وفي السمن لا تنفذ
في جواهر الاعضاء بل لتتصق وتولنا يزيد في الاقطار الثلاثة احراز من الزيادة
الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من شمع فان زاد في طولك وعرضك

له قوله وانما هو الاول
اذ لو كانت غير هذه الثلاثة
فكان بها فضل القياس لا مثل
غير هذه الثلاثة ١٢ على ذلك
هو الموت الطبيعي عند ذلك
الموت الذي قبل الطفا
الحرارة الغريزية على هذا المنظر
فيها اجزاء اخرى ايضا ١٢ على ذلك
النشوة والقياس النشوة لان
فعل القوة انما هو الاغذاء والكل
هو الجسم الا انه في النشوة
بين نظائر ما من الغاذية
والهاضمة كذا قال الامام محمد بن
بلال في حقه على قوله
على نسبة طبيعية
النسبة التي تخصها
ذلك الشخص يتبع
العلامات على وجه الرطوبة
الكمال الثاني لانه يتميز
في صفة وهي النشوة

القوة النفسانية موجودة
 في العضو المطبوع ولا يخرج
 لما في قوله من فضل
 الاخير الى الاخيرين
 التي اولها ضمير المعقدة وبانيها
 ضمير الكبد وبانيها ضمير
 دراجيا ضمير اخير
 جزء البدن فما فضل
 يصير منيا في الاخيرين
 بالطبع تجد بان ما
 اسفل البدن تغذي
 ما يستجاء فتنمي
 هي التي
 جوار الشفا بان الذي عام
 الى هذا من امور
 محمودة

من المنى المحصل في الرحم بعضو خاص فخص للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا
وللشریان مزاجا خاصا وهكذا تسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمنقبصة
فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
تفيد المنى بعد انخالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال مع مقادير
الحاصلة للنوع الذي انفصل عن المنى وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخواص
الاربع فهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة وهي كلها خواص الغاذية كما
سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تتحدان المولدة والمصورة
كما نبت هذه الخواص الاربع خواص لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي
قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل
الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان
خفيفا لم يصل الى السافلة يدل على وجودها اولاً انا نشاهد حركة الغذاء من الفم
الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر لا طبعية فان لم تنكس نحو جذب الغذاء من
فمه الى معدته مع ان الغذاء يميل حركته الطبيعية بالبطء والاشجار يتصاعد الماء
الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر انا دافع من فوق وهو باطل لان المرئى و
المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم مع عدم ارادة
الابتلاع والحيوان يصنع من غير ارادة او جاذب من تحت نفى المعدة قوة جاذبة
وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول علوا ثم قاب فالحلو يخرج
آخراً وما ذللك الا لجذب المعدة الحلو الى آخرها واذا تناول غذا ما وواكرهها
لا يزوره المعدة والمرئى لا يعسر بل ربما يدفعه بالقيء بلا اختيار وثالثاً

۱۳۳۱
 طه قیامکات المومنین
 جواب علی قتل فولان
 انشی درق کات انومام
 اسهل فکرت یکن اریه
 مانوس الانه فلان
 طه قیامکات المومنین
 سلیانه د هو الطام اذا
 انشترق السعه د هو
 جوهر سیکال سینه یار کلک
 ۱۳۳۱

قد ولفهم المثل من حيث
 بهضم الغذاء من لا يلزم من
 ذلك هو الذي يلزم من
 وهو بهضم الغذاء من لا يلزم من
 المصلحة في ذلك من لا يلزم من
 يكون بحيث يلزم من كل ذلك
 حصول الصورة الحسية
 بهضم الغذاء من لا يلزم من
 كل واحد من الأعضاء
 حصول تلك الصورة فاما ان يلزم
 التنبه في الغذاء من لا يلزم من
 بهضم الغذاء من لا يلزم من
 ان لا يكون في الغذاء من لا يلزم من
 او لا يلزم من ذلك هو الذي
 خلط به بهضم الغذاء من لا يلزم من

[illegible]

انما نافع لثان الرقيق قد يتشرب به جوهر العضو الذي هو الجوهر معده كانت او غير با
فبقية تلك الاجزاء المنتشرة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يتشرب به الجوهر فبقية
بالكلية وان كان لزجا ففعلها التفتيح حتى يسيل انذفاعه فان اللزج يلزق بحجر
العضو فيصعب انذفاعه اما بالذات لما توسيط رطوبة كما في جوارح القلب فان
حرارتها تثيب تااكل فلا تحتاج الى الماء وكما في الجمل فانه ياكل نباتا يسا
ويجعله كيلو سامن غير ان يشرب الماء اياها او مع توسيط رطوبة كما في الابد
وغیره من كحيوانات ولهم اربع مراتب المرتبة الاولى الهضم في المعدة فان
اذا وصل اليها الهضم انفسا تاما لا محالة المعدة فقطيل بحسب راحة ما يط
بها اما من ليهين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد تسخن لا بوجهه كماله
من البرد وليس بل بشران من والاوردة التي فيه واما من قد ام فبالشرب
الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا الهضم الا انفسا ام السام صارا اما بذاته كما في
جوارح السمك واكل او لواء سطح المشروب كما في اكثر الحيوانات كاليوسا
وهو جوهر سائل شبيه بماء الكشك الخشن في ابتدائه هذه المرتبة من الهضم من اهم عند
لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة باطنية تحيل المصنوع احالة ما ولد لتفعل الحنطة
المصنوعة في انضاج الدامل ما لا تفعل الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب
ويتغير الغذاء المصنوع لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكبد
يندفع كشيء الى الامعاء للدفع ويجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد وافتح المعده
من المعدة وتقل من الامعاء الى الكبد من طريق الماء سار قيا وهي بالسريانية عوي
وتقاوي صلاب متصلة بالامعاء والمعدة وتخلقت وقاها لتلافيها ما لا ينفذ في

من فداء
عليه السلام الذي
بأخذه من كلبين
يخذه من كلبين
ويكفي الخ خذ من
طريق الموت إلى
سلامة

الاعضاء في العروق
لما ينزف فضل الدم
منها في العروق
ففضل بالبول وبما في
الدم من الفضل
في العروق

منه من فضل الدم الثالث
الرابع دم البواسير والخراج
وغيره من فضل الدم الذي
في حال القوة والحيوية الذي
والودي ودم الحيت والبطيخ
الخارجة من الولادة واللبن
والبصاق ومادة الخصية
والفعل في الحائط ١٢ اوارها

اولها لقطه خلط آخره و تقصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من الهضم
في الماساريقا المرتبة الثالثة هي الهضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت
من الكبد نفذت في العروق مختلطة وانضمت فيها انضاماً تاماً آخر فوق
ما كان لها في الكبد يتميز فيه ما يصلح غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذبه جاذبة
كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العروق العظيم الطلع من
مدرية الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هي الهضم في الاعضاء فان
الاخلط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغيرة
الليفية ترشح من فوهاتها على الاعضاء بحصيل لها في الاعضاء برضهم خمر
حتى تشبه لها لونها وقواماً وملتصق التصاقاً تاماً وقديخل بالتشبه لونها كما في الهيق
والبرص وقديخل بالتشبه قواماً كما في الاستقامة اللحمي وقديخل بالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه
المرتبة الاربع للهضم وكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول لتفعل الذي يرفع
من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثاني ما ينفع اكثره بالبول والكرتان
ويندفع السودا الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث الرابع
ما ينفع لتحلل الذي لا يحس به والعروق والوسخ الخارج لبعضه من منافذ محسوسة
كالانف والاصمخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالساما من منافذ خارجة
عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر وانظر واد
فضلة الهضم الرابع وانما تكون عن نضج الدم في العروق وتام استعداده
لان يصير خيراً من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك

السودا والاصفر ١٢

التي اضعفت الذي يحصل من تفراغ المني لا يحصل من تفراغ الاغلاط لان
استفراغه يورث المضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها اما
القوة الرابعة اعني الدافعة هي اما دافعة الغدا المهيتا لكونه جزءا للعضو كما ان في
الطيف الكيلوس من طين السارقي واما دافعة الفضل ويذل على وجوده في المعدة
والامعاء ما يجده كل احد من نفث عند التبرز وعند القي من غير خستيار ^{الوجه} وعلى
وما في جميع الاعضاء ان الاغلاط تر وخطاطة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه و
يدفع ما لا يلزمه في كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع
الغذا والفضلات لم يكن للتغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا
وقوله ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى سبى على اصلهم الفاسد ان لو
لا يصدر منه الا الواحد ^{انما في تعدد القوى ١٢} ويحيى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوانين فيجوز ان يكون بينها
قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعده و
له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى
من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي
واولا تغاير القوى لاستحالة ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو
في احدها وضعيفا في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والمضعف
لا تغاير القوى في نفسها ^{البحث الثالث ١٢} ان جالنيوس وسائر الاطباء ذهبوا
الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من

فانما وجد المضعف في
العضو الذي يورث المضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها اما
القوة الرابعة اعني الدافعة هي اما دافعة الغدا المهيتا لكونه جزءا للعضو كما ان في
الطيف الكيلوس من طين السارقي واما دافعة الفضل ويذل على وجوده في المعدة
والامعاء ما يجده كل احد من نفث عند التبرز وعند القي من غير خستيار وعلى
وما في جميع الاعضاء ان الاغلاط تر وخطاطة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه و
يدفع ما لا يلزمه في كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع
الغذا والفضلات لم يكن للتغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا
وقوله ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى سبى على اصلهم الفاسد ان لو
لا يصدر منه الا الواحد ويحيى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوانين فيجوز ان يكون بينها
قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعده و
له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى
من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي
واولا تغاير القوى لاستحالة ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو
في احدها وضعيفا في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والمضعف
لا تغاير القوى في نفسها ان جالنيوس وسائر الاطباء ذهبوا
الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من

ان جاؤ به العضو اذ اجذبت اليه ما سكته ما سكته اخذ استعدادا والمادة للصورة
 الدموية في النقصان واستعدادا للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل للصورة
 الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد
 المادة لقبول الصورة العضوية ونقص استعدادها للصورة الدموية وهي فعل كذا
 والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لا يجدي شيئا
 اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو عتبر تعدد مثل هذه الحالات
 وسترعت كل منها قوة عظيمة لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء
 له احتمالات كثيرة بحسب مراتب المقصود بعضها اسخا في الكيف وبعضها استحالة
 في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهبة
 فليجوز ان يكون الاحتمال الى الصورة العضوية تباكس لقوة بعضها فتكون
 مبطل للصورة الدموية ومصلحة للصورة العضوية كما كانت مبطل للصورة الغذائية ومصلحة للصورة الدموية
 الرابع انا ندعي ان الهامة هي الغاذية لان الهامة محركة للغذاء من الصورة
 الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى شئ فهو موصل له اليه فلهذا الهامة موصلة للغذاء الى الصورة
 العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فلهذا الهامة هي الغاذية وقد عرفت ان الشئ لا يمكن ان يكون الموصل الى شئ
 ان يكون الموصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة وحال ان يكون هذه العلة غير
 ازلت عن استقرار الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى المحرك الفاعل والفاعل
 الى الغاية الاعداد والمعدن حيث انه معد لا يكون فاعلا ورتو بان ما يحرك شيئا
 الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى يكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك
 الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزلة عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة

من المذكورات وقد لم يكن كذلك
 ولعل على ان كل واحدة من هذه
 الحالات المذكورة لا تستدعي
 قوة عظيمة وعلى هذا يجوز ان يكون
 مجموع القوى حاصله بغير قوة
 واحدة هي الهامة بغير قوة
 واجب تبيين من صفات القياس
 هي قوله ان الهامة هي القوة
 من الصورة الغذائية الى الصورة
 العضوية بان الهامة هي التي تحرك
 الغذاء في الكيف هي الهامة بقوة
 التي تحرك الغذاء في الجوهر
 الهامة الكبيرة وهي ان تكون

ان الغذاء الى الصورة العضوية
 على الكليوس والدم من غير
 شئ بين الصورة العضوية

العضوية واحداً واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة
 حيث نذكر يكون ما يحرك اليه المحرك فعلاً باعتبار غاية باعتبار قد يكون صورته
 مخالفة بالذات كحدود ما فيه الحركة كما لصورة العضوية فيما نحن فيه يكون غاية
 لفعل المحرك ويكون معاً لها ويكون هناك فاعل آخر لفعل تلك الغاية وما ذكره
 الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معداً
 بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فاعله ولها فاعل آخر سوى المحرك فالهامة
 فاعله لفعل الاحالة والضم كجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية فهي التي تجعل الماء
 غذاء لفعل يحصل الصورة العضوية لفعل وهذا الكلام غير متقنع لان الشيخ حكم بان
 الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام محركاً معداً لتلك
 الغاية وبعد انقطاع التحريك على ما فهو معد وفاعل بعينه باري من مقتضى كلامه
 ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معداً للحصول بالقوة
 العضوية ما دام محركاً وفاعلاً لها بعد انقطاع التحريك فالمد من حيث انه معد
 لا يكون فاعلاً لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار عدة باعتبار
 آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة و
 بين ما اذا كان صورته مخالفة بالذات كحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلاً اذا كان مسترخياً
 بالقشر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فحركة اليه هو ميله
 الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات كحدود ما فيه الحركة لان مراتب
 الكيفيات متخالفة بالذات عند هم فعلي مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من
 حيث انها محرك للغذاء فاعله للاحالة والضم كجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للقوة

العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية
 محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة
 تنهينا المعدة لا الفاعلة لان المفضل هو واجب الصور والاشكال ان الهضمة بطبيعتها
 ونضجها يقيد المادة زيادة استعداد وقبول الصورة العضوية ولذلك لا يستعد
 مراتب في الشدة والضعف بل حسب بعض المراتب بان ينسب الى القوة اقسامها
 اولى من بعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جعلها
 ما بعد فنيان الصورة العضوية عن واجب الصور العضوية ويتم فعل التغذية
 فمما فرق بين الهضمة والغاذية السادس اننا لانسلم ان النامية غير الغاذية
 لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يحتاج احوالها بالقوة والضعف فيحصل
 برهة من الغذاء ما يزيد على قدره فيلزم فيه زيادة في الاعضاء الاصلية وذلك في
 سن النمو اي الى قريب من تسعين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها شئ من الضعف
 فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن النضج اي الى قريب من الاربعين سنة
 الانسان ثم تيزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في
 سن الاخطا ط الخفي الذي كاشبه بين اي الى قريب من اثنين في سن الاخطا
 الظاهري الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع اننا لانسلم ان الغاذية مجموع قوى
 ثلث كما ذكرتم غاية الامران فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا بد من ذلك
 ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخطا ط انما هو فعل باغذية الكبد والاعضاء
 فعل جاذية العضو فليم تنق الا فعل لتشبيهه فيجوز ان يكون لقوة واحدة هي الغاذية
 بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجواهر

وتقابل بين قولي ليس بغير ترتيب
 بان ينسب الى القوة الهضمية
 اولى من البعض وغاية ثالثة
 الباب ان لا علم انما بالاولوية
 ولا يلزم من عدم العلم
 بهامد هابل الاولوية ثالثة
 لان نسبة المراتب ثالثة
 لا تشبه في تلك الهضمة وجبة
 فيها نسبة المراتب ثالثة
 تشبه اليها متشعبة لثالثة
 تجعل ثلاث تشبه لثالثة
 شرح القانون للعلامه على
 بركة بغيره في
 سنة وراز في سنة
 مراجع
 في كتابات القانون الغاذية
 بغير فعلها بافعال جزئية ثالثة

بالمعتدى فعل باضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوبه الخلط فعل باضمة الكسبه
والشاسن انما لا نسلم ان القوة المولدة للمنى قوه غير باضمة الاثمين بل يجوز ان يكون
مولدة بانى هى باضمة الاثمين لا غير كما ان مولدة اللين هى باضمة الشدين
لما غير التاسع ان قولهم القوة المولدة باحقيقه قوتان احدهما المحصلة والاخرى
المفصلة ممنوع لان المنى عند لقها طوطا بعينه من كل البدن فيخرج
من جسم جزئيه به ومن اعظم جسم جزئيه به وبهذا من جميع الاعضاء فاجزؤه
غير منشا به لاختلاف الاعضاء لمفصلة هى عنها فلا حاجة الى قوه تهيئ كل جزء
من المنى الحاصل فى الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المنى متشكلا
حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظميه ولعصبية دفعا
لتزجج بلا مزج بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يعنى تلك القوة شدا
لان احد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظميه وجزء اخر منها للعصبية
تترجج بلا مزج فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب
قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة اليها
كانت لدفع التزجج بلا مزج وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء
بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة المولدة
والقوة المصورة قوتى لنفس الآلات لها ولكن نفس حاوثة بعد حدوث المزج وتمام
حدوث الاعضاء فالقول باستثناء حدوث الاعضاء الى المصورة قول بحدوث
الآلة قبل ذى الآلة وفعلها بنفسها من غير عمل اياها وهو صريح البطلان
واجيب عنه انه يتركب قدم لنفس متارة بان المصورة من آلات النفس النباتية للمولود بخلاف آلات النفس

اشارة الى خلاف دفع من
اشارة الى ان تشابه الاجزاء
واتجاه الى ان تشابه الاجزاء
لاذلا مفصلة من الاثمين فقط
ومن جوبه الخلط
فلا اسم والحدود كذا في قوله
شعبه ان كسبه متشابهة
لان لا يخرج من كل البدن والاعضاء
من العظميه به ومن الجسم
شعبه على غير حقيقة بل قوه
مستأجرة لاخر الاختلاف
الاعضاء التى يخرج بها الاجزاء
منها وحيث لا يكون متشابه الاجزاء
بل متشابه الاثمين لان المزج لان المزج
لا يخرج من تلك الاجزاء مع حسن
سنة نفس الامم فيتم بعضها من
بعض من شئ القول لا على
فان المنشا مثلا لا يمكن
ان يقطع الخشب من غير استعمال
البنار وغيره ١٢

والإنسانية كما ذكرنا بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة
 للآدم قال لمحقق الطوسي في شرح الاشارات والنس الابوين تجمع بالقوة النباتية
 اجزائاً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة
 لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فتصير تلك القوة
 مستيماً وتلك القوة تكون حافظة لمزاج المنى كما لصورة المعدنية ثم ان
 تيزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات تمتبها منها كما ان يصير استعداد القبول
 نفس الحمل فتصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء وينفذه
 الى تلك المادة فينميها ويكامل المادة تربيتها آتياً بقية تلك الصورة مصدر
 مع ما كان يصدر عنها لهذه الافعال وكذلك الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل
 منها فتصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال
 فتيتم البدن ويقال الى ان يصير استعداد القبول نفس ناطقة فتصدر عنها مع جميع ما تقدم
 النطق ويبقى مدبرة الى ان يحل للاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ
 الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما تفيض عليه
 النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية
 فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحققين
 الطوسي فاما ان يني كلامه هذا على تقدير ما كما هو مذموم فلا اشكال بها واما ان يني على مدبر
 الفلاسة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما نبهوا عليه
 النباتية فانفتحت على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادي عشر ان المحققين
 منهم لمحقق الطوسي اذكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان

الافعال التي ينبو بها الى القوة المصونة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
تصدر تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجيب تارة يمنع بساطة تلك القوة وتارة
باعتاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصديق
الانبياء والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هي المداير ^{العلم} لا يمكن
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون ان تسأل
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطنا عنهم
الضعيفة واستخرجها ماركهم السخيفة مع عجزها عن ذلك الحقائق وتلبدت قلوب
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه واحكم المبدعة في اعضائه خمسة
آلاف مذكورة في علم التشرع مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصويرة تشمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاسكال الحسنات المعجبة الفائقة الشا
والنقوش المتناسبة المتوافقة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات ونداحق
لا محسوس عندنا في عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكره القوى
مطلقا وبالغ في الانكار اسناد الافاعيل التسوية اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
المحكمة الموقفة المودعة في النباتات العديمة الشعور الى القوى بنفهم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه لنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل ضلال مسين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها

فان قيل كيف تصدر تلك الافعال المركبة
من القوة الواحدة البسيطة
الانبياء والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هي المداير لا يمكن
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون ان تسأل
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطنا عنهم
الضعيفة واستخرجها ماركهم السخيفة مع عجزها عن ذلك الحقائق وتلبدت قلوب
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه واحكم المبدعة في اعضائه خمسة
آلاف مذكورة في علم التشرع مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصويرة تشمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاسكال الحسنات المعجبة الفائقة الشا
والنقوش المتناسبة المتوافقة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات ونداحق
لا محسوس عندنا في عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكره القوى
مطلقا وبالغ في الانكار اسناد الافاعيل التسوية اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
المحكمة الموقفة المودعة في النباتات العديمة الشعور الى القوى بنفهم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه لنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل ضلال مسين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها

فان قيل كيف تصدر تلك الافعال المركبة
من القوة الواحدة البسيطة
الانبياء والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هي المداير لا يمكن
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون ان تسأل
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطنا عنهم
الضعيفة واستخرجها ماركهم السخيفة مع عجزها عن ذلك الحقائق وتلبدت قلوب
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه واحكم المبدعة في اعضائه خمسة
آلاف مذكورة في علم التشرع مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصويرة تشمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاسكال الحسنات المعجبة الفائقة الشا
والنقوش المتناسبة المتوافقة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات ونداحق
لا محسوس عندنا في عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكره القوى
مطلقا وبالغ في الانكار اسناد الافاعيل التسوية اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
المحكمة الموقفة المودعة في النباتات العديمة الشعور الى القوى بنفهم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه لنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل ضلال مسين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها

استثنى صدور الحكم المحكي عنها واما النفس فلا لان حدوثها عند هم حتم
 عن حدوث البدن وثباتها لان النفس الانسانية عن كمال علومها وبلوغها
 غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادواتها وكيفية
 حركاتها واعتدالاتها وصحتها وامراضها واسبابها واعراضها الا ان قيل
 بعد ممارسة علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتحسين لا يمكن ان يكون
 انها عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعى الحكم والمصلحة المودعة فيها
 لان عند اشكال قوتها لا تقدر على تصغيره من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها
 وشدة ضعفها كيف تقدر على تصغير هذه الصفات السبعة في فاعل على
 البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير عليم بخلق
 فاجاد وادب حكيم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يكون
 من ذلك ان لا يكون في الابدان واخبارها جذب وحسرة طائفة منضجة
 ووقع والصاق فلان كل ذلك مما بدعه وادعه الحكيم الخلاق الفاعل
 المختار على الاطلاق ليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير حقيقة
 وان كان هناك سبب عادي يجب يان عاداته لمقتضى الحكمة المراعية للمصلحة
 وقد خلق الفاعل القدير سبحانه ابدع مما خلق في العادة بخبرق العادات
 كرامته لمن خضع من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة واولي
 فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المنقصر للنفس الحيوانية وهي كمال الوجود
 بحسب معنى آلي من حيث يحرك بالارادة وهذه الحيشية متضمنة للتغذية
 والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحرك بالارادة مستأثر لكونها آلية

والله اعلم
 القدير الفعال والمنتساب
 على غيره من مخلوقاته الطولية
 والسفلية على حسب العادة
 مجاز ١٢

27

فصل الامام محمد بن
ابن حنفیہ

ادرس

ثالثاً: في حق

و الخاقانی

انظر

استاذان

تفاني للفاضل
عبد المكي السعدي

مفتی محمد رفیع

فصل في بيان

من الكفر

في الشفاء

التحقيق

میں نے یہ سب کچھ دیکھا ہے

مستطاب

جسم كانه خط واحد شعاع مستقيم ينتهي الى البصر ثم يتحرك على سطح البصر حركة
في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض
الى الطرف الآخر والثالث مذهب الاشراقيين وهو ان الالبصار ليس
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور البصيرة الباصرة فتحصل لنفس
علم حضوي بالمبصر في حضوره فالاولون القائلون بان الالبصار بانطباع
الشئ في كلب يدية يزعمون انه لا يمكن في الالبصار محبة والانطباع في كلب يدية
والا لشيء واحد من الانطباع صورة في كلب يدية لعينين بل لابد من توافر
الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان الانطباع الصورة
في كلب يدية متقد لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو متقد لفيضان
مثلها على الحس المشترك ولم يرد ان الصورة المنطبقة في كلب يدية
تنتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض ومن
المستحيل انتقال العرض من محله واستدوا عليه بوجه الاول ان من نظر
الى الشمس تحديق النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها فيبقى صورته
في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخصرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة
الخصرة منطبقة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يزد ذلك
اللون خالصا بل مختلطا بالخصرة وما ذاك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة
ولبقائها فيها زمانا وازداد الاولان صورة المرئي باقية في الخيال لاني الباصرة
بانه فرق بين التحيل والشاهدة فالتحيل هو الارتسام في الخيال فليكن المشاهدة والحالة التي يجد بها
في الشمس الخصرة بعد الانحاض حاله الشاهدة لحاله التحيل فلا سماع لان يقال ان تلك الحالة

[illegible]

قال لا مأم ان تغفلت
 البصر بالباطنة بوجوب اتقوا
 لفيضان صورة على الجديرة ولا
 يكون للعبر مغفرة ذلك مفصلا
 ثم انطباعها في الجديرة بعد
 لفيضان الصورة على الشق
 وفضاها عليه بعد لفيضانها
 على الشق شك وعذرك
 بانها الحاسة بها فلا تأثر
 لنفس تحت بالمرئي
 الموجود في الخارج على عظمته
 بغيره بربوبية بعبدة الملك
 الصلوة آله لا يبصار لانها سبق
 التحديق شدة النظر
 باقية في الجبال
 لا في الباطنة لان حوائج
 الصور المحسوسة

—

وتمطيع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان العين جسم متقيل نوراني وكل
جسم متقيل نوراني اذا قابله كشيء طون انطبع فيه شيئا ^{البصائر} اما الكبيرى فظاهرة واما الصغرى
فلان المنسبة من النوم اذا حكت عنده شأ به في الظلمة نوراني واما ذلك الا لا متلار
العين في ذلك الوقت من النور والظلمة لولا ان طباع النور من الدماغ الى
العين لم يكن فائدة في تحويل ^{العصبتين} ورد بانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشياء
في الباصرة لا على ان الابصار انما بسبب الانطباع ^{انما بسبب} ان الممرورين
يرون صور الا وجود لها في الخارج ولا بد لما يرى من وجوده في موجوده في
البصر ورد بان هذا من سبل الروايات ^{بالنظم على معنى ما تخرج اباك كذا} في البروتية ووجود تلك الصورة
في الخيال لان البصر واستدل كفاة الانطباع على بطلانه او لا بان الجسم
ما ينطبع فيه ما هو اكبر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر
الا مقدار نقطة سواد العين الذي فيه انساها واللازم صرح البطلان لانا بصر
نصف كرة العالم اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغرى لانطباع
صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان الابصار بانطباع شج المرئي في الجليدية
لكان المرئي بالتحقيقة ذلك شج ^{نميت} يحكم من المبصر على العظيم بعظم لان شج ليس
عظيما واما هو عظيم ليس صبرا او متع ان نذكر بعد الشئ عنا وان لا يصره حيث هو
ولزم ان لا تفرق عند الابصار من الكبير والصغير لان شجها المرئيين في الباصرة
متساويان واللوازم كلها صيرت لبطلان اجيب عنه بان شج المرئي اذا اترسم في
العين وتاثر الباصرة تنهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما
هو عليه من العظيم والصغير والقرب والبعد فذلك شج آلة للابصار لانه مبصر

صلوة جلالة فهو مصقول وحق ١٢
فامس ١٢
الأتينين الى اثنين مجوفان
كالابنوتين الاسطوانتين
لمساويتين كما واد الجوف
فيها عظم واسع ليس من لزوج
مقدار ما يكس لتأدية الاشياء
المنطوية في الجليدية
ومن وضع النقاط الصلبة
بينها هو موضع قوة البصر
كما عرفت سابقا

[illegible]

بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شبهة في الباصرة شرط للبصار وثالثا بان
لو كان الابصار بالطباع الشج في الجلبدية وفي مجمع النور وكان السبب في
كون المرئي واحدا مع تعدد شبهة في الجلبديتين تاوي الصورة منها الى ملتقى
العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لابل ذلك كان اسباب
في ان يرى الشئ الواحد متعدد أعرض ان لا يتأدى الصورتان من الجلبديتين
الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لا عوجا عارض في احدى العصبتين حتى يرسم
في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لابل ذلك متعدد كما عتزم لزم ان
يكون عروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فمن المنع لقائه
في ملتقى العصبتين حيث لا يتقدم ولا يتأخر واذا جاز التقدم والتأخر عليه فاذا
جاوز الملتقى لم يتجد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لقل
ان حامل القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور ولم يجوز ان يكون لها
هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح
في عوص الملتقى شرطا في الابصار وراعا بانه لو كان الامر والسبب واحدة
المرئي تاوي الصورة من الجلبديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في
تعدد اى في روية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين كما يمكن ان يرى
في حالة واحدة الشئيين واحدا والاخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب
العصبتين باقيا بحاله وزائلا معاني حاله واحدة وللأمر شفع لانه اذا كان
قد امكننا جمان احد هما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع
وكان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنافاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه

الحول هو ظهور البياض في
مخز العين ويكون البياض في
قيل لما في اوقات الخلق
على الانف او ذهابه عنها
قيل متوخا او اذ يكون العين
كانت متوخا الى الخارج او الى
الحول في الحول في العين
سواء في العينين
والله اعلم في شئ
السيد ان زوال العين
من فوق او من تحت
يرى الشئ الواحد من
اما الى الجانبين فلا يراه
سواء في العينين
سواء في العينين
الواحد عند الباصرة وقيل لا يتأخر
العلامة قد تسمى
قوله واللائم اى عدم المكان
روية احد الشئيين واحدا والاخر
اثنين في حالة واحدة

۱۲
اداسفل کما یظهر من التبیان
میلان علی مرتبه علی فوق
برمی الواحد این
و براده واحد کما یجوز فی ما سواد
اذ کما یظهر من التبیان
الحدیث کما فی الاموال
فقد فانی واحد

وقصدناه بالنظر كالتأمل لا ننظر الى غيره فاننا نراه واحدا كما هو ونرى الالبعد في
تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الالبعد جمعنا النظر عليه فاننا نراه واحدا كما هو
ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس بمختص
الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بروج الشعاع ايضا
فانهم قالوا ان المخروطيين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا
واحدا رُئي الشيء الواحد واحدا وان تعد سهماهما رُئي متعدد او كما ورد عليهم
ان اتجاها سهما المخروطيين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من
المرئي رُئي واحدا وان تعد موقع السهمين رُئي متعدد وما نفى الصورة المذكورة
لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعدا معا في حالة واحدة فهذا
الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب
عنه بان تعد السهمين او تعد موقعيهما مع الوحدة في حالة واحدة غير ممكنة بالنسبة
الى مرتبين وانما يتنفع بالنسبة الى مرتبي واحد واما استقامة العصيتين في اعوجاجهما
في حالة واحدة فمتنفع قطعاً ولو بالنسبة الى مرتبين فلا اشكال على اصحاب الشعاع
بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الكمية
على تقدير القول بالوجود الذي نهى آما ان الاصل غير محذور انطباع الصورة
الباصرة فلا يسا عدم الدليل عليه بل لا يتقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون
على بديهيهم بوجوه الاول ان الانسان اذا نظره وجهه في المرآة فلا يخيلوا ما ان يكون
لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى المصير فهو المطلوب فان الانبعاث
يكون بخرجه الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع

تور الاول ان الانسان ارج
حاصل من الانسان اذ ارسل
في المرأة وجهه فاما ان يكون
لا انعكاس شعاع الخارج من الحجر
لصفاتها الى الوجه او لا انطباع
صورة الرائي في المرأة ثم انطباع
صورة اخر من تلك الصورة في
العين لا يبل الى انك كما ان
الاستاذ العلامة قدس سره
محقق المطلوب واعرض عليه
بان الانطباع وخرجه شعاع
يسا على طرفي نقيض حتى يتبين
فسادها مما لا يجب ايضا

ان يكون السبب في
معلوما ان التفصيل علم
معلوما ان يكون السبب
يوزان يكون السبب في
جسدي يكون السبب في
كنهه السبب في
مقتضيا الحصول الاحكام
بذلك المراتي وان لم تعرف
ان ذلك علم مفصلة

الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل ذو الصورة وانما هي آلة لا بصيرة فيها
 على سطحها وما يرى هو ذو الصورة لانفسها وانما الحال انطباع العظم في
 الصغير لا انطباع صورة العظم فيه ^{الوجه الثاني للرياضيين} انما ان شعل شعاع بصره وطف
 كان ادراكه للقريب صح لتفرق الشعاع في البعيد من كثر شعاع بصره
 وعلاظ كان ادراكه للبعيد صح لان كثر في المسافة البعيدة تفتت
 الشعاع رقة وصفا ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوتت الحال ^{تأمل الوجه الثاني}
 ان الاجر يجر ليلا لا نارا والاعشى بالعكس ما ذاك الا لان الاجر يجر
 شعاع بصره ثقله يشعل اجس فلا يصير مجتمع لئلا فيبصر والاعشى لغلظ
 شعاع بصره لا تقوى على الابصار الا اذا افاوته الشمس ^{الوجه الثالث} رقة وصفا ما والبرهان
 ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينه واشرق على
 الفقه واذا انخفض عينه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت
 بين عيني وبين السراج واجواب عن اكل انها لا تدل على كون الابصار
 بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لانكر ان في آلات
 الابصار اجبا منفية تسمى بالروح الباصرة تحللها الرقعات مع ضوء
 الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار النجاس ان حشا
 علم المراه والمناظر مبيتة على خروج الشعاع من العين الى المرئي فكلما
 عن القول به واجواب ان تلك المباحث المناهضة على كون المخروط
 الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس
 والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقياس والاقطار

قد يفيد شعاع رقة في صورة
 تشعير الصورة في صورة
 الغلظ وصفا ١١
 الوجه الثاني للرياضيين
 الوجه الثالث
 الوجه الرابع
 الوجه الخامس
 الوجه السادس
 الوجه السابع
 الوجه الثامن
 الوجه التاسع
 الوجه العاشر
 الوجه الحادي عشر
 الوجه الثاني عشر
 الوجه الثالث عشر
 الوجه الرابع عشر
 الوجه الخامس عشر
 الوجه السادس عشر
 الوجه السابع عشر
 الوجه الثامن عشر
 الوجه التاسع عشر
 الوجه العشرون
 الوجه الحادي والعشرون
 الوجه الثاني والعشرون
 الوجه الثالث والعشرون
 الوجه الرابع والعشرون
 الوجه الخامس والعشرون
 الوجه السادس والعشرون
 الوجه السابع والعشرون
 الوجه الثامن والعشرون
 الوجه التاسع والعشرون
 الوجه الثلاثون

الموجود في الافلاك المستنيرة عليها علم الهياكل لا على كونها امور موجودة في
 الخارج واصحاب الانطباع واصل الاشراق ايضا لا ينكرون الخروج الشعاع
 الوهمي وانما ينكرون وجوده الخارج هنا واستدل نقاة خروج الشعاع على
 بطلانه اوله بان لو كان الا بصا خرج الشعاع لاختل المروية بهبوب
 الرياح ^{محبوب} وركودها بالتشوش الجسم الشعاع الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع
 بهبوب الرياح ^{محبوب} وركودها بالتشوش الهواء المحال للصوت بهبوب الرياح وثانيا
 باننا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البتة قبل ان يقوى على
 ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البتة قبل الانسان والفيل باسرها
 اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحالة تحاله
 وان كان جسا استحالة ان يخسر الافلاك ليصل الى الكواكب ان يخرج
 من عيننا بل من عين البتة جسم تطبق على نصف كرة العالم ثم اذا اطبق
 عاد اليها او انعدم ثم اذا تحت العين عاودته وهكذا ساجا بان حركة
 الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والاكانت الى جهة واحدة ولا
 قشر اوله حديث لا طبع وتجزئه ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية ولا
 ما عداها من الكهات قبيحة وان لم يكن القاسر معلوما لنا مسكوبة لا ينبغي ان
 اليها ونفاسا بانه لو كان الا بصا ونجروج الشعاع لوجب ان يرى
 الشي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى لقر
 قبل الثوابت بزمان سقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
 بالضرورة فاجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع
 الجيب الشعاع لا يقدم للتجريد

فلا خلاف في كونها امور موجودة في
 مكنونها فيجب ان يخرج من العين
 من مسافة بعيدة لا يتبدل في
 عين من تلك المسافة لا يهاجمها
 ان شعاع البصر لا يخرج من
 ولو كان من خارج العين بل يخرج
 من كبر الانسان ما لا يقابل ولا
 يرى ما يقابل لا يهاجم الشعاع
 في الاول من صدر العين الى الخارج
 في الثاني من العين الى الخارج
 في الثالث من العين الى الخارج
 في الرابع من العين الى الخارج
 في الخامس من العين الى الخارج
 في السادس من العين الى الخارج
 في السابع من العين الى الخارج
 في الثامن من العين الى الخارج
 في التاسع من العين الى الخارج
 في العاشر من العين الى الخارج
 في الحادي عشر من العين الى الخارج
 في الثاني عشر من العين الى الخارج
 في الثالث عشر من العين الى الخارج
 في الرابع عشر من العين الى الخارج
 في الخامس عشر من العين الى الخارج
 في السادس عشر من العين الى الخارج
 في السابع عشر من العين الى الخارج
 في الثامن عشر من العين الى الخارج
 في التاسع عشر من العين الى الخارج
 في العشرون من العين الى الخارج
 في الحادي والعشرون من العين الى الخارج
 في الثاني والعشرون من العين الى الخارج
 في الثالث والعشرون من العين الى الخارج
 في الرابع والعشرون من العين الى الخارج
 في الخامس والعشرون من العين الى الخارج
 في السادس والعشرون من العين الى الخارج
 في السابع والعشرون من العين الى الخارج
 في الثامن والعشرون من العين الى الخارج
 في التاسع والعشرون من العين الى الخارج
 في الثلاثين من العين الى الخارج

على شقيقتي تلك شدة
كل ما في الصلح في القلوب
شفتي الوديع يشفون
وشفتي الوديع يشفون
الجنة ١٢

ان المرئي اذا قابل شعاع البصر سقط لان المنخفض على سطح من لمبدا الفياض
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموه واحد
الشعاع بسبب مقابلة العينين بسبب خروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس التسمية
حدوث الصور فيها يقال ان شعاع من سراج الصنوبر عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئا
لان الشعاع الحادث الفائق على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج ويكون
في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث
على سطح المرئي بمقابلة عين كل راي شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
راي الشعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راي واحد شعاع واحد الخارج فذلك
شعاع ضروري البطلان او يحدث بمقابلة عين راي شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راي آخر
شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بداهته يبقى الكلام في ذلك الشعاع فذلك المخروط الموجود في الخارج
الهما جوهران او عرضان وبالحكمة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته
في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعلم الحق ان آلة الابصار جسم نوزاني في الجليدية
بين العين والخرق وتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة راوية التي هي في الجليدية
ويشتهر حركته عند روية البعد محل الانكسار لطيفا ونقيضا الى لطيفة ان كان غائبا
ويحدث منها في المقابل اشتقاق يكون هوته في موقع سهم المخروط الوهمي ويكون له
حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في جسم
الشفاف كالهواء المتوسط بين الراي والمرئي على الاستقامة ولا ينحطف
على سطح فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه وبين الباصرة اكبر مقدارا مما هو
عليه وكذا كل شفاف شفاف كشفيف الهواء كالفلاك بخلاف الشفاف الذي

فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 أولى من البتة لان كل واحد منها مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان يراه
 الا ذلك البعض ما ان يحصل تلك الحالة لكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد ^{الشخص}
 بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشئ منها وح ^{حيث} يلزم ان لا يحصل الا بصاروا
 عن الاخير باننا نتخا ان تلك الحالة يحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع
 العلة المستقلة على معلول واحد ^{اسي لا يخرج من الاخير ١٢} شخصي لانه اذا كان امور تصالح ان يكون كل
 واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان
 واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
 اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السبق على ما سواه
 مفقود في ذلك لو اريد انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلة ^{مقتضى}
 علة تامة لعدم العلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم
 من اجتماع اعدام العلة الناقصة اجتماع لعلل مستقلة لان العلة المستقلة
 حينئذ تكون مجموعها لا واحدا او احدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع
 لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نختار ان تلك الحالة تحصل جميعها
 ويكون عليها المستقلة مجموعها لا واحد او احدا منها حتى يلزم اجتماع لعلل مستقلة
 لا يقال اذا نظر شخص في المرئي وحصل تلك الحالة في المشقة المتوسطة فاذا نظر بعد
 شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر
 وح يلزم تحصيل الحال ولا يحصل وح يلزم ان يراه الناظر المتأخر وح
 باطل ولو جوزنا ان يحصل برونه الناظر المتأخر بتلك المشقة المتوسطة فاجماع
 روية ذلك المرئي ١٢

لا يجب العلامة التوفيق
 في شرح التوفيق ١٢
 قوله لا واحد واحد منها حتى يلزم
 اجتماع العلة المستقلة مستط
 معلول واحد شخصي ١٢

عيرون لنا نظر المتقدم لزم امكان روية شخص بعين شخص آخر يلزم امكان روية الاعلى
 المبطلات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرط اخر غير التكيف كينفيتها الشعاع
 هذا مائل وانما الحق ان تعدوا ^{سبيل بقره لا يقال} لعل المستقلة للمعلوم الواحد ^{لشخصه} بطلان مجموع لعل
 المستقلة غير محقول وعلة عدم المعلوم انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد
 من العلل انما قصته ولا مجموع اعيانها وشروطها سابق فيما نظير تعدوا لعل
 المستقلة بطلان سبيل سبيل كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون يحصل تلك الحالة
 بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحد او احدى منها باطل لانا اذا فرضت
 اجتماع الف عيون على روية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للشف المتوسط بينهما
 بين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان حيا من تلك العيون غيبت
 لزم القول ببطلان تلك الحالة دفعة بطلان علة اعني مجموع الالف فيلزم بطلان
 روية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان ^{سبيل بقره لا يقال} لانا روية سائر العيون
 من سولها علة على ان فساد ذلك علم من كل ما سبق به او يحصل تلك الحالة للشف
 المتوسط بينهما بكل واحد واحد من اعيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون
 بل واحد واحد منها وبجملة فلا سبيل الى الحقول بتكليف الشف المتوسط بين الباصرة و
 المرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورة آله للابصار كما لا سبيل الى القول
 بسدوش الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فالحق ان آلات الابصار
 مضيئة اذ قابله المرئي مع تحقيق الشرائط وارتفاع اللوان فيكشف المرئي
 عند المدرك انكشافا شروقياً وتوهم عند الابصار مخروط شعاعي نوعي كما
 والى ان يشير كلام المعلم الثاني في رساله الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شرطاً

الصوت القائم بالهوام الخارج عن الصانع واختيار الأول والقول بان السماع
 مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط متقيا بعد ما يتقن الشرط باتفاضا للشرط
 لم يحصله فان هذا كالمكون الصوت القائم بالهوام الخارج عن الصانع مسموعا
 لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهوام المتموج المتكيف
 بالصوت الى الصانع وتكيف الهوام الراكذ في الصانع به لزم ان يسمع كل صوت
 مرتين لوصول الهوام المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهوام الراكذ
 الصماخين بالصوت والزام ان الصوت يسمع سمعتين بأكملتا القوتين لمودعتين
 في العصبتين المفترشتين على سطح الصماخين لكن لا يسمعتين لا تتحد بينهما
 لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحادا ان وصول الهوام المتكيف بالصوت الى الصماخين
 في الاحوال والافاقات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر خمسة
 الظاهرة قوة الشتم وهي قوة مرتبة في الزائدتين اللتين في البطن المقدم بطون
 الدماغ اثبتيتين حكمتي الشدي يدرك بها الروائح وقد اختلفت في كيفية
 الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهوام المتوسط بين هذه الحاسة وجرم
 ذي الرائحة من ذلك الجرم وتكيف كنهية بسبب مجاورته ويصل ذلك الهوام
 المتكيف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما
 كان الهوام البعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه ضعفت لان كل جرم
 من الهوام يتفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر تضعف من كيفية المؤثر وذهب
 لبعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة يتم بجزء انفصال اجزائهم من جرم
 مخالطة الاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم البعض انه

على حكمة بالتحريك لبيان
 صراح على قوله يدرك بالروائح
 المتعددة مع الهوام
 حتى لا نفد عند اعلاء
 فحينئذ يسمع من هذا الهوام
 الى آخره فصار الغرض من هذا
 الى الخشونة ونقصه الى
 يصعب فيه الهوام الى الصفاة
 ينسب الى داخل الامم والحاجات
 انقباضها حافية تقرب
 ومن هناك ينفذ الى الرئتين
 ان يسمع من حلتبي
 نصيب على قوله ان الهوام
 الغر وهو غشاوي كما في المصدر
 ان يسمع من الشاخرين

على قوله يدرك بالروائح
 بخار من اي من غيران كالماء
 من اجزاء ذي الرائحة
 قوله وزعم البعض انه
 شارح حكمة العين والصدر
 ١٢

فان الراجح من ذلك ان يكون هذا
جيم ذي الحجة واما
فان الراجح من ذلك ان يكون هذا
جيم ذي الحجة واما
فان الراجح من ذلك ان يكون هذا
جيم ذي الحجة واما

فان الرادك قد كثر في كل
 جم ذى رادك وذلك بالبرود
 يخفى الرادك ويكفيها ١٢
 نزل البرود بحدوث ذلك فان
 البرود يكسر السبل ويمكنه
 يعرفه ويذيقه فيجعله السبل
 والردك لا يثبث البواربع
 ويثبث عند تفرق الردك في كل
 البتير وكذلك بالردك السبل
 للرد ١٢
 سيب تقاضى في قول
 من نصر دكرم ١٢
 رخمه بفتح الراء المهملة
 والحاء المعجمة مرغ مردار حوار
 ١٢ ص ٣٣

كبرية الجبروت فتح تهنئة النصارى
 مجمع مصنفه بكبر سبغى ورايوى
 كزنده ولفظك جمع قبيل
 اقتضال الملوك الواقعة اية
 اقتضال احوال وجاهدوس

محقق

بالتشبيه قفا على الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا و فاعل الحلاوة يجب
ان يكون حارا و هكذا و ابطالوا هذا البسنى بان الحركة تشحن مع انها غير حارة و
و لم يورث طعم الميامن و الذي غلب عليه الدم يحده حلوا مع انه ينفذ في نفس الامر و غلب
عليه السواد و يرى جميع الالوان سوادا و صاحب اليرقان يراه باصفرة و حركة الهوام
الراكدة في الصمغ هو ضرب من الجلد المفروش على العصب الذي فيه هو ان تحقن هو حجب
لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود و خرج الصمغ او لا و هذا انكار للموت
و بالضرورة ان فلا يتحقق الجواب و الله اعلم بالاجواب الخامس من المشاهدة
ان قوة المسحوق قوة منبثقة في اعصاب المخاطات و الجلد و اكثر البدن من
شأنها اوراق الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليابوسة و نحو ذلك بان ينفع عنها
العضو الكلاس عند المماسه قال شيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا
هو المس فان كان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى و منها كذلك
حال المماسه للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة و فسادا باختلافها و
طليقة النفس فجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد و يخطط
به الصلاح و ان يكون قبل الطلائع التي يدل على امور تغلب بها منفعة خارجية
عن القوام و منفعة خارجية عن الفساد و الذوق و الحنان و الا على الشئ الذي
يستتبع الحيوان من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد و حواس اخر
على الغذاء الموافق و هبت ناب المصنار ليس شئ منها يعين على ان الهوام المحيط
بالبدن محرق او مجهد و لشدة الاحتياج اليه كان بمجموعة الاعصاب سايا
في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم حس النفع له كالكبد و الطحال و الكلى لئلا

انما كان في سعة من
الداخلية و ذلك مما يجب
بطلان هذه القوة او
نقصها جعل الجسم الذي
نحوه سعة يقوم مقامه
او انما آفة و قلة الكثرة
اخر از عن بعض الاعضاء
التي هي الاصل في الحياة
و الطحال و الكبد و المرارة
على قوله و قوله و الكلى
بالبدن و اللبنة و الخفة
و انما مزاجه فان مزاجه من
الكيفيات الالوان التي
و البرودة و البرودة و الرطوبة
باعتبارها و فسادا
الحيوان على ان يكون طليقة
من

من أسفل إلى شجرة ورجلها بالملايم والمنافرو منهم من أثبتا في النبات والبداعلم
وتختلفوا في القوة اللازمة هل هي قوة واحدة أو قوى متعددة فالجمهور على
أنها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
القوة اللازمة لا يوجب اختلاف تلك القوة كما أن اختلاف المبصرات
لا يوجب اختلاف الباصرة وذو هيشين ومن تابعه إلى أنها قوى متعددة
أما هما الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد
بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة
الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وراى بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
والخفة لأن الأسيل أيضا يدرك بالأس قالوا قوى الأس متعددة لكن لا ينتشر
في البدن ويشترأ بها في آله واحدة أو لعدم كون تعدد آلهما محسوسا نظرا
أنها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وهو
مع فساد بناءه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بحجيات يرو عليه
أولا التقصير في القوة الذاتية فأنها تدرك طعونا مختلفا مع أنها واحدة عندهم
ولا يجدي القول بأن التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
أنما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فإنه النواع متعددة
فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
نوع آخر فلا بد لأدراك كل من النواع هذا التضاد من قوة لازمة فوجب
القول بتعدد القوى اللازمة بخلاف الذائقة وذلك لأن الذائقة لما
أدركت التضاد بين الطعنين وأدركت خصوصيتهما التي بها يمتازان عن
أي عدم أحدا من القول ١٢

من أجل إلى شعورهما بالملايم والمنافرة من أشتبا في النبات والبداعلم
 وتختلفوا في الالقوة اللامسته بل هي قوق واحق او قوى متعديق فالجمهور على
 انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملبوسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
 القوة اللامسته لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات
 لا يوجب اختلاف الباصرة وذم الشيخ ومن تابعه إلى انها قوى متعددة
 اتم لها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد
 بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة
 الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وراو بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
 والخفة لان السيل ايضا يدرك باليس قوا قوى ليس متعددة لكن لا يمتثل
 في البدن وشر اكها في آله واحدة او لعدم كون تعدد آلهما محسوسا بطير
 انها قوة واحدة متمسكهم في ذلك قولهم الواخذ لا يصدر عنه الا الواحد وهو
 مع فساد بناءه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بحجيات يرو عليه
 او لا التقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما مختلفة مع انها واحدة عندهم
 ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
 انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملبوسات فانه النواع متعدده
 فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
 نوع آخر فلا بد لادراك كل من النواع هذا التضاد من قوة لامسته جوب
 القول بتعدد القوى اللامسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما
 ادركت التضاد بين الطعمين وادركت خصوصيتهما التي بها يميزان عن
 الاخرى

باعتبار ما في الوجود من القوة والبرودة والحرارة والبرودة لا معنى للتضاد فانه من المعاني
 المدركة بالتفكر او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للمفردين فقد صدر
 عنها انسان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان الشئ
 والزوج واليئة والحيات وتفرق الاتصال مثل ما قيل من الضرب غير كسب
 يدرك بالبرهان ان شئوا لا ادراك هذه قوى اخر سوى الاربع او الخمس المذكورة
 وان لم يجب لا ادراك هذه وجود قوة واحدة فليكيف وجود قوة واحدة او مؤثر
 لا ادراك جميع الكيفيات الملموسة وقيل من ان مزاج الحيوان لما كان من
 جنس الكيفيات التي هي اواخر المحسوسات الملموسة وما يتبعها فان قوة
 هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد
 ما فيه من الكيفيات الاولى وتوابعها فاحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط
 من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط بالقياس
 اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعدت القوة اللاسته وهذا معنى قولهم ان الكلاسة
 حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم ما ذكر
 ان مزاج الحيوان المتوسط بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر
 عن اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك
 الاطراف لقوى متعددة فغير لازم وبالحكمة فلا دليل على تعدد القوة اللاسته

لما في الوجود من القوة والبرودة والحرارة والبرودة لا معنى للتضاد فانه من المعاني
 المدركة بالتفكر او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للمفردين فقد صدر
 عنها انسان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان الشئ
 والزوج واليئة والحيات وتفرق الاتصال مثل ما قيل من الضرب غير كسب
 يدرك بالبرهان ان شئوا لا ادراك هذه قوى اخر سوى الاربع او الخمس المذكورة
 وان لم يجب لا ادراك هذه وجود قوة واحدة فليكيف وجود قوة واحدة او مؤثر
 لا ادراك جميع الكيفيات الملموسة وقيل من ان مزاج الحيوان لما كان من
 جنس الكيفيات التي هي اواخر المحسوسات الملموسة وما يتبعها فان قوة
 هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد
 ما فيه من الكيفيات الاولى وتوابعها فاحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط
 من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط بالقياس
 اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعدت القوة اللاسته وهذا معنى قولهم ان الكلاسة
 حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم ما ذكر
 ان مزاج الحيوان المتوسط بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر
 عن اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك
 الاطراف لقوى متعددة فغير لازم وبالحكمة فلا دليل على تعدد القوة اللاسته

على ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة للسانية وان كان
هذا الوجه يحصل باو في تامل فانها لو اتحدت بحصل الذوق حيث حصل اللسان
وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اس
مصادره لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان ادراك ما لا يلزم ليجنب ولذا عظم
جميع الجدل لان الاحتجاب عن جميع المنافيات واجب في التيقن وغاية خلق
الذوق ادراك ما لا يلزم ليجنب لذلالم يلزم لان جلب جميع الملايات لا يجب ان يقا
فلا يكون اللسان والذوق تحدين فليتنامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة انطباعها
ونحنه ثلثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان الحواس منها ما لا لذة بها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يمتد وتيا لم توسط المحسوسات فاما اللى
لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يمتد بلون ولا تيا لم بل النفس تتالم وتمتد
كذا الحال في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون
مفطر فليس تيا لها من حيث لسمع ويصير بل من حيث لميس بلانه يحدث فيه الم
وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة تلية ولما اشم والذوق فانها تيا لما
وليتذ ان اذا تحيفنا بحقيقة ملائمة او صنفه واما اللسان فانه قتيالم بل كنيته
الملموسة وقد يمتد بها وقد تيا لم ولتتد بغير توسط كنيته من المحسوس الاول بل
بتفريق الاتصال والقيامه واعترض عليه ولا بان مدرك الحسريات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يتقيم قوله في البصر والسمع انها لا تيا
ولا يمتد ان بل النفس تتالم وتمتد وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يتقيم
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بدنية العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس
يتا فان اذ يتد

على ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة للسانية وان كان
هذا الوجه يحصل باو في تامل فانها لو اتحدت بحصل الذوق حيث حصل اللسان
وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اس
مصادره لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان ادراك ما لا يلزم ليجنب ولذا عظم
جميع الجدل لان الاحتجاب عن جميع المنافيات واجب في التيقن وغاية خلق
الذوق ادراك ما لا يلزم ليجنب لذلالم يلزم لان جلب جميع الملايات لا يجب ان يقا
فلا يكون اللسان والذوق تحدين فليتنامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة انطباعها
ونحنه ثلثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان الحواس منها ما لا لذة بها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يمتد وتيا لم توسط المحسوسات فاما اللى
لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يمتد بلون ولا تيا لم بل النفس تتالم وتمتد
كذا الحال في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون
مفطر فليس تيا لها من حيث لسمع ويصير بل من حيث لميس بلانه يحدث فيه الم
وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة تلية ولما اشم والذوق فانها تيا لما
وليتذ ان اذا تحيفنا بحقيقة ملائمة او صنفه واما اللسان فانه قتيالم بل كنيته
الملموسة وقد يمتد بها وقد تيا لم ولتتد بغير توسط كنيته من المحسوس الاول بل
بتفريق الاتصال والقيامه واعترض عليه ولا بان مدرك الحسريات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يتقيم قوله في البصر والسمع انها لا تيا
ولا يمتد ان بل النفس تتالم وتمتد وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يتقيم
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بدنية العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس
يتا فان اذ يتد

بل ربما يذهب الوجه الى ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة للسانية وان كان
هذا الوجه يحصل باو في تامل فانها لو اتحدت بحصل الذوق حيث حصل اللسان
وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اس
مصادره لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان ادراك ما لا يلزم ليجنب ولذا عظم
جميع الجدل لان الاحتجاب عن جميع المنافيات واجب في التيقن وغاية خلق
الذوق ادراك ما لا يلزم ليجنب لذلالم يلزم لان جلب جميع الملايات لا يجب ان يقا
فلا يكون اللسان والذوق تحدين فليتنامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة انطباعها
ونحنه ثلثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان الحواس منها ما لا لذة بها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يمتد وتيا لم توسط المحسوسات فاما اللى
لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يمتد بلون ولا تيا لم بل النفس تتالم وتمتد
كذا الحال في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون
مفطر فليس تيا لها من حيث لسمع ويصير بل من حيث لميس بلانه يحدث فيه الم
وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة تلية ولما اشم والذوق فانها تيا لما
وليتذ ان اذا تحيفنا بحقيقة ملائمة او صنفه واما اللسان فانه قتيالم بل كنيته
الملموسة وقد يمتد بها وقد تيا لم ولتتد بغير توسط كنيته من المحسوس الاول بل
بتفريق الاتصال والقيامه واعترض عليه ولا بان مدرك الحسريات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يتقيم قوله في البصر والسمع انها لا تيا
ولا يمتد ان بل النفس تتالم وتمتد وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يتقيم
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بدنية العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس
يتا فان اذ يتد

دون بعض " عالم البعض التداوة على المشاود و وید اطلاق الحارة الشی الثانی و وید عن الاول یا خیار له فذو وید ۱۹۰

محسوساً مخصوصاً يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصلوة
الشديد واللون الموزي هي القوة اللاسته الحاصلة في الاذن والسريرين ثانياً
بان ما ذكره مناقض لمحمد اللزق والالم فانه حد اللذة بابها ادراك الملايم من حيث
هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرة لا الالامسة ^{اي تعريف الشيخ} ولا يجب
بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذّة والمّا للحواس او لا فعلى الاول يكون
ادراك البصر للالوان احسن لذّة وللا لوان الموزية المّا وعلى الثاني لا يكون
للمسح والاشم ولا للذوق لذّة والمّم واما ان يكون لذّة والمّا لبعض الحواس
دون بعض فيلزم التفرع بلا مرجح لان جميع الحواس ساطعة في ادراك لنفس المحسوسات
الجزئية واعتذر الامام ^{الرازي} من شغل اشباح الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة
لانها ليست كما لا لها لعدم الصاوت الباصرة بها والملايم للشيء هو الذي
يكون كما لا له بل الملايم للباصرة هو ادراك الالوان واشيخ لم يجعل حصول
الملايم لذّة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذّة كما لم يحصل اللذة
عبارة عن ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم
اعني ادراك المبصرة ولم يحصل لها ادراك الملايم اعني ادراك الكها فان
القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل لنفس هي المدركة لذلك انها
تدرك الاشياء وتترك انها تدركها واعتصم عليه بان ما ذكره جابر في الكلاسة
والشامة والذائقة ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملايمايتها اعني ادراكات
الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملايمايتها اعني ادراكات الادراكات هو انما
لنفس لا انها تدرك وتترك انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك

[illegible]

لا تتعدوا نصف المسكن
وإن لم تزدوا من غير
زنا ليس بشيء
بشيء بل يرجع
انفعال الآلات
في الثلاثة من
دون الباقية

[illegible]

شندن دل و قلم و قمار
ای طبعی از کجاء و افره وقار
اوجم و صاف و قلم ای صلب
لذاتی بالصرح ای صلب
یعنی او را نظام رخسار
المعجمه خوش بینه رفیق
آزاده فی القاموس دینکف
گوشد در سر کلام اکبر
جمع حجاز یعنی خود استغفر
لا قبل فی قوله تعالی استغفر
من الشوق یعنی از دور
گرد آمدن شائق بود

و بگفت آرنده من نضره را
 ز آتیه یعنی خوش آرنده
 لعلوی محمد عبداللہ بک
 بمبئی لشکر خان علی احمد
 باغیچہ نشینی فانی علی احمد
 فی القاموس فانی علی احمد
 عاشق حبیب
 محقق علی شفیق

21

فقد ليس لذّة والالام والاوارك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالام
عبارة عن الادراك وكان متعلقا بالادراك في الاحساسات هي اصور الموهوبة
في آلات هذه الحواس فان اريد بالذّة والالام نفس الادراك فمحلها مطلقا
نفس النفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان اريد بها صورة للملك
وصورة المتناظر احاصلتان في هذه المشاعر اللتان متعلقين بها ادراك النفس
فمحلها هي الحواس مطلقا من دون منسحق تامين اللامسته والذائقة والفتا
وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تحب لذّة الملموس
والله في آله اللبس لذّة المطعوم والله في آله الذوق ولذّة الشموم والله في آله
الشم ولا تحب لذّة المبصر والله في الباصرة ولذّة الشموع والله في السامعة ولا
في ان من يحتل الصلوة ^{اجل} يلبث بالاحتلام ومن استل بالقطر في صورة ^{شوا} شوا
تيا المبهمة ^{اجل} لا يفرق بين روية الوجه الوجهة الميعة
البحر ^ع ومن روية الاشكال الكبرية الوحيية ^ع تقبيلته وبين الاصوات
الخمسة المعجزة والتغيات لطيفة المطربة وبين بيني ^ع حمر استغفرة والاصوات
الخمسة المعجزة ^ع وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة
والسامعة والالباصرة والسامعة من لون منظر موز وصدوت ^ع شدة ^ع شدة ^ع
ليس مقابلا للذة الباصرة والسامعة الحاصلة لهما من احتلام ^ع صورة
شائقة او استماع نغمة رائقة بل هو الالم المسي من جهة تفرق اتصال يحدث
في آلات السمع والبصر فتفي هذا الالم والالتذات المقابل له عن السمع والبصر
بما هو سمع وبصر لا يجدي بل ليس في محله بل هذا الاكان بلال ان السمع

الاشياء الباطنة لا تدرك بالحواس
 بل بالقلوب والافعال
 والاشياء الظاهرة تدرك بالحواس
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال

بأدراك اختلاف أوضاعها إلى بعض الأمور والمذوق يدرك
 العظم والعدد ومباينة أمور ذهنية بان يذوق طعاما كبيرا وطعوما مختلفة
 وحركة والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك
 إلا بضرب من القياس بان يتوارى عليه روائح مختلفة والسمع يدرك
 متحاورا لاصوات مباينة أمور ذهنية وتطويل الكلام في أمثال هذا
 لا يرجع إلى كثير طائل أما الشاعر الباطنة فهي أيضا خمسة بالاستقراء
 وما يقال في وجه الضبط من أنها أمدركة فاما للصور المحسوسة بالحواس
 الظاهرة فهو الحس المشترك وأما للمعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة
 فهو الوهم والاعتقادية على الإدراك فاما بالتصريف فهي المتخيلة أو المحفوظة
 فاما بحفظ الصور فو الخيال أو بحفظ المعاني فهي الحافظة فلا يفيد بحصر
 فاول الشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم العين
 الاول من الدماغ تدعى إليها صور الحسنيات المحسوسة بالحواس
 الحس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بـ *نار*
 أي لوح النفس استدلو على وجودها بوجوده الاول انه لو لم يكن شيئا
 قوة تدرك بها محسوسات الحواس الظاهرة لما امكن منا علم بان هذا
 الملون هو هذا المذوق او هذا الملوكس لان الحكم يجب ان يحضره الحكم
 عليه والمحكوم به شيء من الحواس الظاهرة لا تدرك المحكوم عليه المحكوم به
 فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولان الملوكس والمذوق
 يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملوكس وليس يدرك هذا الملوكس

الاشياء الباطنة لا تدرك بالحواس
 بل بالقلوب والافعال
 والاشياء الظاهرة تدرك بالحواس
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال

لما الشاعر الباطنة

الحس المشترك

الحواس

في صورة قوة في المعاني
 بقوة اخرى على قياس كبريا
 وانصرف تركيب صور
 المحسوسة اخرى بل بقوى
 اخرى ملوكة من عباد الله
 هي فديها على الباطني
 لا ينبغي للمسلم ان يتعبد
 ان يتعبد للمعاني بل للمعاني
 على ما علمت من حلالها
 من الحواس الخمس
 ان كل واحد منها يذوق
 الى الحس المشترك
 بالحواس الظاهرة
 بالحواس الباطنة
 بالحواس الباطنة
 بالحواس الباطنة

الاشياء الباطنة لا تدرك بالحواس
 بل بالقلوب والافعال
 والاشياء الظاهرة تدرك بالحواس
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال
 والاشياء الباطنة تدرك بالقلوب والافعال

على الحواس الخمس

لا هذا المبدأ ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
 ان الحكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات
 فلا يحكم بها وبها ايضا اليها ثم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والآ
 لم تكن صورة خشبة تذكر بالالام لتهرب ولا صورة العشب تذكر بالطعم
 بل يطلب واعتراض على هذا الوجه اولاً بانه كما يمكننا الحكم بان هذا المملون هو هذا
 المملوس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من
 ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا
 قوة تدرك الكل وحسنه في معارض ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي
 والقوة اجسامية لا تدرك الكل وبما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة
 اثير الدين الابراري رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه
 لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة تدرك الكل والجزئي بل انما يلزم
 ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي يجوز
 ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان
 موصوفاً بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لاندالاس
 في النجاح وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع الشكره فاني لا احصل لانا
 نحكم على هذا المصير الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان من دون ان
 نحتاج في هذا الحكم الى ان تتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة
 له فلا محيص عن لنقض وثانياً بطل بان الحكم من المحسوسات والمتعولات
 مطلقاً هو النفس واستناد الحكم الى القوة الحاشية اية حاشية كانت مجازاً لا بد

من علم كون الانسان
 قوة اخرى جزئية بنفسه
 يكون الحكم بنفسه
 لا بعد ان يحكم بالباطل
 فحينئذ لا يصح الحكم
 والمعلوم بان
 بان هذا المصير هو المحكوم
 من غير اعتراض على قوة
 اخرى الا ان الحكم
 بالكل على الجزئي
 بان زيدا انسانا
 انقطع بان سيبا كسبي
 تدركها جميعا مدرك
 الكل فانما وانما
 المحكوم بانما تدرك
 جميعا والجزئيات
 لكن الصور لا تتصور
 في الالهايات

منه في الحكم حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عند
تدكيون بارتسامها فيها كما هو عند حكمها على معقول بمقول وتدكيون بارتسامها
في التين لها كما هو عند حكمها على محسوس بحسوس وتدكيون بارتسام احداهما
وارتسام الاخر في آلهة التناكها هو عند حكمها بمقول على محسوس وبالحس فلا
يخرج صحة الحكم بحسوس بجاسته على محسوس بحاسته اخرى الى القول بوجود
مشتراك يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس لطاهرة كما لا يخرج صحة الحكم بمقول
على محسوس القول بوجود قوة مدركة للكل واخرى معا وهذا الكلام في
غاية المتانة وما ياقوده العلامة الشيرازي رحمه الله في حاشي شرح الانسار
من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لا اجتماع اللون والطعم في
القيتها او في آله اخرى واذا ليس لطمع في آله اللون ولا بالعكس فيكونان في آله
اخرى وهو المعنى بان مشترك غير متقنع لان هذا الحكم من نفس انما يستع
حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آله واحدة او احدهما
في آله والاخرى في آله اخرى فظاهر في هذا المشترك العجالة الثاني انما يرى القطرة النازلة
خطا مستقيما واشعله الجوال دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في
الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست ملكا لقوة هي الباصرة لان البصر
لا يدرك الشئ الا حيث يكون لا النفس اذ لا تترسم فيها الخبزيات المادية فاذا
قوة جسمانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في ختم قبل انحاء
فهذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في ختم آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور
احسن بالخط وكذا الحال في روية الدائرة من اشعلة الجوال وهي القوة المسماة

[illegible]

١٤٩
 ان قوله وقد سلم الشيخ
 الى البحر من البحر
 التي هي عبارة عن
 المنفذ المتصل بالبحر
 من سبيل البحر الى
 منتهاها بالخطيق على
 المسافة منقصة
 بانقضاء سبيل الخطيق
 على الزمان انقضاء
 بانقضاء الزمان انقضاء
 بانقضاء الزمان انقضاء
 بانقضاء الزمان انقضاء

بالحس المشترك وانحصر عليه بوجه منها انا لا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة
 وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا ولس عليه الا الاستقراء وهو
 لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشملة حين حصولها
 في غير آخرها انتقال المجتمع الصور في البصر فتشتد القوة الباصرة بها فترى خطأ
 مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل درك الحركة
 الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر
 عند زوال المقابلة وهذا غير منقسم للمناظر ومنها انا نسلم ان يدرك
 الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة ولكن لم يجوز ان يكون هو النفس
 فانها تدرك الكل واجبته في هذا الوجه غير موجه اذ لا كلام في يدركها بل في محل
 وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس تحت وجودها وكونها من اجزئيات
 المادية المحسوسة واستناع ارتسام اجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم
 ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
 ان يكون في الهواضيق التراكبات في الاجزاء الهوائية المتجاذبة في
 خطأ مستقيماً ودائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء شكل السابق
 عند حصول شكل بعده يستلزم ان لا يفسد الشكل انما يحدث في الهواضيق
 لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقائه نهايته بجا لما بعد خروج المتحرك عنها
 احاطة تلك النهايات بالخلاء وروى بان لزوم ان لا يفسد بقاءها ان يكون
 تلك الهواضيق متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولكل
 الزمان الفاصل بين آتات التشكلات نظير ان المجموع مشاهد فمشهد

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بغداد منها انما كان
الاعتراف بالمصدر
الثالث من وجهه
على قوله بهذا الوجه
المجاورة ١٢
في الاجزاء الهوائية
فيفصل التخللات
الارومات في الهواء
يؤمن ان الفضل
ما زلت المبرق فانه
من قوله على خلاف

بغداد منها انما ان
ان انصال دار فسان
اذا لم يكن في البصر
فان انما باطل بالضرورة
بغداد منها انما ان

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

الموجبات الثلاث

لا تشبه زوال الدنيا
بما لا يشاء الله تعالى
فصل في بيان الحجاب
الذي يجب على المرأة
من غير وجهها
فصل في بيان الحجاب
الذي يجب على المرأة
من غير وجهها

جمع نیماں ستمفون

واما كان يلزم الخلل ان لو كان المجموع مشاهداً وفقه في آن وهذا في غاية
 السقوط لان الشكل الاول الذي تشكل به الهوامر اولاً اما ان يكون باقياً عند تشكل
 الهوامر بالشكل اللاحق او لا يكون باقياً وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق
 باقياً في الهوامر في الخارج فيلزم الخلل قطعاً على ما افاده المحقق واما ان يكون
 باقياً في البصر من دون ان يكون باقياً في الخارج في الهوامر فلا يكون اتصال
 التشكلات في الهوامر بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف
 ما رجمه المقترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي
 لا وجود له مطلقاً لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوساً مشاهداً وهو باطل
 بالضرورة اثنان ان الانسان قد يدرك صور الوجود لها في الخارج
 كما يدركهم والناسم فانها يشاهد ان صوراً محسوسة ويدرك ان اصواتاً مسموعة
 متميزة عما عداها وكذلك يشاهد النفوس القلبية من الانبياء عليهم
 السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم يشاهدون
 صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج
 والالآء ما كل سليم محسوس في وجودها في المدارك وملك المدارك يجب
 ان يكون جسمانية لاستتباع حصول تلك الجسمانيات المادية في الجسد
 والاي يجوز ان يكون حاسة من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان
 ملك الصور قدراً بالاعمال المكثوف بل الاكبر ولا ان يكون هي الخيال
 الذي هو خزانة حافظه للصور لانه لو كان مدركاً لكان كل مخزون فيه مشاهداً
 وليس كذلك فيكون هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة

کتابخانه عمومی کتب خطی
مجمع تیسال فو کفوف
والله اعلم الکفوف هو
الذی نقد لصد بعد
ماکان والاکم
نه بنیای مازاد

بالحس المشترك وانعرض عليه ولا باننا لانسلم ان المدرك بهذه الامور ليس هو النفس
 فانها تدرك الكل والحس في واجوب ان الكلام في محل وجود ملك الصور ولا يجوز
 ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس محسوسة وجزئيات المادية
 لا ترسم في الحس وثانياً بان غايته ما يلزم مما ذكرناه لا يحسن الحواس الظاهرة لمشايد
 ملك الصور فيكون يكون بازار كل حس ظاهر لا يلزم منه وجود حس مشترك
 مجتمع في جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثاً بان غايته ما يلزم مما ذكر
 ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدرك فغير لازم مجاوز
 ان يكون وجودها في عالم البرزخ وليشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم
 النوم او المرض او غيبه ذلك لعل النقطة اسليمة يحكم بان لا يفرق الانسان بين
 مشايده صور يدركها بحواس الظاهرة وبين مشايده صور يشاهدها في الرويا
 او عند الابتلاء بالاسام وتدرك هذه الصور التي يشاهدها بالنائم او المبرسم
 ليس هو النفس بل بتوسط قوة حسانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات
 بل بتوسط قوة حسانية فيجب ان يكون هناك قوة حسانية تشاهد النفس بتوسط تلك الصور
 سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او رتبة في تلك القوة الحسانية فتلك القوة
 الحسانية هي التي سميتها حساً مشتركاً ولما كان ذلك ملك الصور كما ذكرنا في رسم النجاشي فلا فرق بين
 ذلك على ان الابصار ايضا يملك القوة الحسانية وهكذا الكلام
 في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا نفتح ان الاحساس مطلقاً يملك
 القوة الحسانية والحواس الخمس الظاهرة جوهرية لها تؤدي محسوساتها
 ولما كان الاحساس تمثيل الصور في تلك القوة الحسانية وكانت مشايده

قوله في قوله لا يدرى باليد والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات
 لا يدرى باليد والارجل في الاحساس بهما فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الافة في الدماغ
 لا يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس ان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه
 المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركا منسلمات فان المدرك هو النفس
 لا غير ذلك لا يلزم منه نفى الحس المشترك لاننا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات
 المدرك الثاني من الشاعر الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التوليف
 المقدم من الدماغ وهو حسداته للصور المدركة بالحواس المشتركة حافظة للصور المنطبقة
 فببها يستدلوا على ثبوتها باننا نعرف من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة
 حافظة وهي الخيال ولو لاها لكانا اذا رأينا شيئا ثم غاب ثم رأيناه مرة اخرى لم نعرف
 انه هو الذي كنا رأيناه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس
 المشترك ادنا بان لصور المحسوسات عندنا مقبولة وحفظاً وهما متغايران فلا بد لهما من
 مبادئ متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظة هو الخيال ورواها
 اولاً فبانه مبني على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا اثر واحد وهو ممنوع
 واما ثانياً فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتماع في قوة واحدة
 سميت بالخيال واما الثالث فبان الحس المشترك مبدأ لا دلالات مختلفة هي
 انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة اما كثيرة واما اربعاً فبان
 النفس تقبل الصور العقلية وتنصرف في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان
 واجيب عن الثلاثة الاخيرة بان الخيال لكونه قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل
 جواب عن الاول من الثلاثة الاخيرة ١٢

واذا قصدت انما انما
 قلم لا يصدر عنها القبول
 والحفظ فانه لم يبق حينئذ
 ضرورة داعية الى اختيار
 المبدأين المتغايرين ١٢
 من قوله واما رابعاً فبان
 النفس الخ لا بد ان
 لا يكونا شيئاً كليهما
 اثبتت
 الاستدلال من ان
 القوة الواحدة لا تصدر عنها
 الا الواحد ١٢

الافعال الخ

[illegible]

مع بقائها في الخصة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصورة كما انه حافظ لها
وقوله للصورة غير قبول المحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان حس الاستدلال
ليس ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على
ان الادراك غير المحفوظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ
كما حس الصورة لم تعجب عن حاستها بعد فان حصول الصورة في الحسنة انما
لها مشروط بالغيب ^{عليه} بها عن حس الحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذئب
فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها الحفظ فالمشكك
اراد بالقبول الادراك بناء على ما شتهر من ان الادراك عبارة عن قبول و
الانفعال ولم يريد بالقبول الاتقاش بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات
الاربع اذ الدليل ليس مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد
يتوجه الاول والرابع . الحفظ ليس سبوقا بالقبول بل معنى المراد ههنا حتى يرد
النقص بالخيال ^{وهذا اثر اخر} مسبدا الادراكات المختلفة اى انها فاجب ان يكون متعديا
بجلاوتها ^{وهذا اثر اخر} الادراك وحزانه الحفظ حتى يرد لنقص بحس المشترك وقد يجاب
عن النقص بحس المشترك ^{وهذا اثر اخر} بالنفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد
يصدر عنه الكثير اذ كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر
بقصد ثان او كانت وجوه الصدورات كثيرة فالصادر عن حس المشترك
هو تشات الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم تصير مثبتا للالوان و
الاصوات والطعوم وغيره بالقصد ثان وذلك كالاخبار الذي فعله ادراك
اللون ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون شتملا عليهما واما

حضور الحضور
 وفيما فاضل بوضوح الجليل
 عند انفس البواسط الحسن
 الشكر ليسى لعداها عند الحلال
 حضور باعنا بحال خفا وعند
 احسن الشكر قبلة طهير
 كل حضور ادينا ١٣ على قوله
 مشهور فغيبو نينا عن احسن فان
 احسن الشكر اذا اورك صعد
 احسن ان فزنا عند الحافض ونجا
 واهكم عليها لست بها فندركون
 فزنا العصور في انجبال كيون غير
 مشادة وتكون مشادة عند
 في احسن الشكر ١٢ على قوله
 كما في صورة الازمبول فان الصورة
 تكون ماضية في انجبال حاله الزمبول
 ولا يكون حاصله لنفس المدرة

فلما ذكر ذلك اذكر انما يكون ان
حاضر عند الباطن في ساحة
النفس التفات اليه لا يدرك به
ان تصور كحس ساحة في جوف
فانما هو كحس النفس في جوف
ساعة وهو الادراك في ساحة
الادراك في ساحة الادراك
قوله بخلات آله الادراك في ساحة
ان الادراك في ساحة الادراك
خبر ان الله في ساحة الادراك
ن الاخر في ساحة الادراك
بالم

169,532

۱۷۹
ملا تو دلای بکھل اچھا
لان اعلیٰ من بیت ہو
مطلق یا تحصیل الائی تفرز
الاشخاص یا بعد شہ نام
کیون تحصیل
وہب الاضفیۃ ان یا بعد
عند اول ہوا بعد وہ المادیق
المستحق ویا بعد رفقہ یا نیا
الاولیٰ والا صوات
الاخر

فایده تحقیق ملک المصنوعه
المصنوعه طهران مرآت
اصناف

من الغنم ۱۲ سولنا
 مولوی محمد عبدالملک ای
 مظہر السانی صاحب قلم
 مسدود القبول لہا فالحق من
 غریب حکماء ان الحس
 قابل حق للصور الواحدة علیہ
 واذکان اوراک انجزیات الحس
 بواسطہ لہ ۱۲۰۰ الحس
 عند الایضایعنا بالبحار واما
 مشترک فانہم یسبون الامم
 الی الآلات ویکملوہا

مولوی محمد عبد اللہ علی
 وظیفہ سامی
 الخ واذاکان حسن
 قال بالاسم
 خصوصیتہ تعینہ
 ای بالاسم
 اولاً اطلاع
 سنیہ یا صدقہ
 مولوی محمد عبد اللہ علی

فلا بد من القوة واحدة
فلا بد من القوة واحدة
فلا بد من القوة واحدة

النفوس فانما يتكثر فعلها لكثرة وجود الصدورات عنها واعتراض علمها بان مطلق
الصورة المحسوسة امر بهم لا يتحيز الا بصورة معينة والصاد عن الشيء او لا لا يكون
الا امرًا معينًا فكيف يكون الحس المشترك مبدأً لمراد واحد اولاً ولا لأمور كثيرة ثانياً
بواسطة وكيف يكون يحصل بالصدر عنه اولاً اضعفت مما يصدر عنه بواسطة وتعمل
بالمقترض فهم من كون الحس المشترك مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدأ فاعلى لها
وليس كذلك وانما هو مبدأ القبول لها وقبوله المطلق للصورة المحسوسة اولاً بالذات
واللصور المعينة ثانياً وبالعرض او خصوصية الصورة المعينة لمغاة في قبوله فهو انما
يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس بخصوص تلك الصورة
المعينة يدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس بخصوصية السواد
فذلك يدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله
ايها يدخل بخصوصية معينة بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب
فيه ثم ارتضى هذا المقترض في جواب النقص الحس المشترك بان الادراكات انفعالات
ليست افعالاً ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذات
تحقق عند سمع وان الواحد لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا
بأن أصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة
لواحدة مبدأ للقبول والحفظ كون الواحد مصدر الفعلين فالوجه في تقرير التسلسل
عرفت من الصواب اذ لا توجه عليه شيء من هذه شبهات حتى يحتاج الى الجواب
استدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانياً بان الحس المشترك حاكم على
محسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم وآورد عليه بانه يجوز ان يكون

[illegible]

القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستند
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان الصور
المحسوسات اذا كانت منطبقه في المحس المشترك كانت مشاهده واذا كانت في
الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اختلاف القوتين واور وعليه ولا بانه
بجوز ان يكون الصور منطبقه في المحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية اصلا ولكن
يلتفت النفس اليها مرة ففصير شاهدة وتفضل عنها آخر فلا تشاهد اذا لم يكن
واجب ان يكون النفس حبيب عنه بانه لو كان كذلك لم يتق بين المشاهده والتخييل
لان كل منهما حضور صورة المحسوس في المحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم ان
تخيل البصر ليس بصارا ولا تخيل المذوق ذوقا وكذا البواقى بل المشاهده
ارتسام من جهة الحواس وتخييل من جهة الخيال وبروبانه بجوز ان يكون الفرق
عائدا الى الحضور عند الحواس والغيبه عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا
في قوة واحدة وفيه ان المشاهده قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما
مشاهده المبرسم والناثم فلعل الحق ان المشاهده لا تكون الا بانطباع الصور
في المحس المشترك في اول الويله سواء كان ذلك لانطباع من جهة الحواس
او من جهة الخياله والتخييل استحضار الصور الخمسة في الخيال ثانيا وليس جهة
الفرق بين المشاهده والتخييل بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهده
تكون بحضور الصور في المحس المشترك والتخييل بحصولها في الخيال اذا الصور
المذمونه عنها ايضا تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة انا باستحضارها من
الخيال في المحس المشترك ثانيا ولا تخيل محبور بالحصول في الخيال مع التفات النفس

القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستنداً بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد من المستند والمستند اليه وثالثاً بان الصور المحسوسات اذا كانت منطبقه في المحل المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اختلاف القوتين واور وعليه ولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبقه في محل مشترك ولا يوجد القوة الخيالية اصلاً لكن يلتفت لنفس الهيامرة فمضير شاهدة تفصل عنها آخر فلا تشاهد اذ المذكر للكل واجبة هو نفس حبب عنه بانه لو كان كذلك لم يتبق بين المشاهدة والتحليل لان كل منهما حضور صورة المحسوس في محل مشترك بالصفات لنفس ومعلوم ان تحصيل البصيرة او التحليل المذوق ذوقا وكذا البواقى بل المشاهدة

قوله ولا تحمّل المؤمن
 ذوقاً لأن الذوق مشروط
 بالاستحسان في المذهب
 الذوق وهو المصباح الموقد
 على جرم اللسان يتوسطه رطوبة
 لغائية نقية وتحمّل عبارة عن
 انقباض صورة المثلثة في الخيال
 وثمان منها ١٢ مولوي سيد
 محمد عبد الله بكراي طه السامي
 عنه قوله بل الشايدة ارام
 اس عجايرة عن الفاتم
 من جهة الحواس الطاهرة في
 الحسن المشرك والشمس في
 عن ارام الصور والشمس عجايرة
 من الخيال في الصور والشمس
 في سيد عبد الله بكراي طه السامي

في الخندق في هذا اليوم
 من امة البرسم وان تم
 في الخندق في هذا اليوم
 من امة البرسم وان تم
 في الخندق في هذا اليوم
 من امة البرسم وان تم

من دون احتضارها ثانيا في أحسن المشترك لتجصيل لان مدرك الكل واجب
 والكان بنفسه لكن ادراكها للحيات لا يكون الا بالآلة أحسن الخيال ليس
 آلة أحسن بل خزنة الحفظ فكل هذا يقع الناظر وان لم يغيب المنظر وثانيا باننا
 سلمنا ان مدرك أحسن في قوة جسمانية لكن لم يجوز ان يكون ذلك للاختلاف
 بناء على ان الصورة قد تكون منطبعة في أحسن المشترك فتكون مشاهدة وقد
 نزول عنها ولا تكون مخزونة في خزنة لكن أحسن المشترك اذا تأتت لتحقيق
 اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة
 العاقلة فان الصورة العقلية اذا نحت عنها لا تبقى مخزونة في خزنتها بل تنعدم
 ثم عند تأتت النفس لتحقيقها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل
 والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان
 الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تنزل عن
 ايضا حتى تحتاج في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في
 قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بآلة التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير
 الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا يبقى بين الذهول والنسيان فرق
 وفيضان الصورة على أحسن المشترك اذا تأتت لتحقيقها مرة اخرى من العقل
 يكون في صورة النسيان فذلك الكتاب القول به في صورة الذهول يرفع الفرق بينهما
 وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصورة العقلية فسيان
 عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان
 هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في أحسن المشترك غير ملتفت اليها

كذا في القول بفيضان
 الصور العقلية من العقل
 الفاضل على النفس عند تأتتها
 تفصيلها من الآلة خزنة الحفظ
 العقلية على الآلة العقلية واما
 فيضان تلك الصور المادية
 والمعنوية في صورة الحفظ
 على أحسن المشترك فيكون
 خزنة الحفظ من العقل
 عن الماديات متخفية
 المادية في صورة العقل
 محمد عبد الباقى
 السامى ١٣

يفرق بين النسيان والذهول

وفي صورة النسيان لا يكون مخزونة فيه لان هذا هو الواجب الاول من الاليراد
 والكلام بعد التنزل عنه فثابت ان تخويز كون الصورة حاصلة في خزانة
 الخيال في حالة الذبول فتقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الخزانة
 بل هو امر ورائه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة في البحر المشترك واما ويكن
 الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر واجب عنه بان الادراك حصول الصورة
 المدرك يحصل في الآلة والصورة في حالة الذبول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
 في الآلة وبان الصورة حالة الذبول غير حاصلة في الآلة الادراك بل في الآلة
 وطلق الحصول في الآلة كانت من آلات التفسير ليس ذكراً والا لكان حصول
 صورة أي محسوس من المحسوسات في آية آية من الآلات الجسمانية ادراكاً وليس كذلك
 بل الادراك هو حصول صورة في آية ادراك تلك الاشياء حصول الصورة في
 البحر المشترك ادراكها لا حصولها في خزانة الخيال ^{وامر} ^{في} ^{بالبقوة}
 العاقلة فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها في طير عليها الذبول
 والنسيان فان قلنا ان حادها العقل ^{نقل} لفعال قلنا فليكن هو الحافظ للصورة
 المدركة بالبحر المشترك ايضاً فلما حادها الى القول بخزانة الخيال واجيب بان
 خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات
 لكونه مجزئاً مقدساً عن المادة واما تخيل الصورة المادية فيه واورده عليه اولاً
 بان المعقولات قد تكون صوابية وقد يكون كواب وكنها يطير الذبول ^{على}
 صوابية المعقولات كذلك ايضاً على ان اذهبها فاذا طير الذبول على المعقولات
 الكواب لم تسم في النفس فان كان الذبول عبارة عن ذوال الصورة عن البقوة

فخر حاصل از این اخبار است که در تاریخ ۱۳۰۲

[illegible]

قوتیہ النفس ایہا مولوی
 سید عبد الباقی مولوی
 دی الحال فانی فی آذ انور
 الادراک واطلاق الی اسم علیہ
 بالی نمین از معین الحسن المشرک
 مولوی سید محمد عبد الباقی
 الذی کان حصول صدور
 المشوہ استجد الباصرة والمبصرات
 عند الذائقہ المذوقات عند
 السائتہ والحواس عند
 والمبصرات عند الباصرة عند

مولوی محمد عبید اللہ علی

فصل في بيان ما هو في حق الله تعالى من الصفات والاعمال
والصفات هي التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل
والاعمال هي التي تتغير وتتبدل وتتغير وتتبدل
والصفات هي التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل
والاعمال هي التي تتغير وتتبدل وتتغير وتتبدل

الصورة لا غير واما قال من ان القول يكون العقل لفعال مصدقا للصواب
متصورا للكوادب تجوز لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع
ان الانقسام الى التصور والتصديق يختص بالعلم المحصولي الحادث في
غاية اسقوط رانا فحققنا في ما وضع من كتبنا ان القول باختصاصه لا
الى التصور والتصديق بالمحصل الحادث بحيث باطل من ثانيا بان الفرق
بين الذمبول والنسيان عندهم هو ان الذمبول عبارة عن ^{بطلان} وال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن ^{بطلان} وال الصورة عن
المدركة والخزانة جميعا فلو كان العقل لفعال خزانة لمعقولات لنفس لزوم زوال
صورها عن طريق النسيان عليها عن العقل لفعال مع انه مع ما فيه
من الصور عندهم ابدى ولزم اجتماع تقفين اذا كانت بعض المعقولات
مشتقة بالقياس لبعض النفوس ومدهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم
زوال صور تلك المعقولات عن العقل لفعال لطيران النسيان عليها وتقاد
فيه معا لطيران الذمبول عليها واجواب ان الفرق بين الذمبول والنسيان
هو ان المنسي يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والمذمبول عنه لا يحتاج في
ادراكه اليه بل يكفي لادراكه محبة الالتفات فيستحضر بمجر الالتفات صورته
من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تحشم كسب جديد وذلك
الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معا
في صورة النسيان وزوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة
الذمبول وفي المعقولات بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة

۱۰ قول مصداقاً لاصطلاح
 اشع و اما کان مصداقاً
 لاصطلاح و مستحقاً لالفاظ
 لسان الاقوال باین صفت
 فیما بین دون علیها
 و باها منقطعاً ظاهر
 البطلان فاعقول انما
 عالمه ما ابرش و ما بین
 المصداق و کما و ب مجال
 و از تو و بی خطا و ب مجال
 فن انما باسح لا مصداق
 انصاف و تصدیق متا
 اوزب لخط فقط علی سبیل
 ابراهیم خط

[illegible]

فيكون العلم القديم ايضا لقصور
والتدقيق لان صور الاشياء
مروية في العقول العالية باتفاق
الافلاسفة وادراك صور الاشياء
فيها يستلزم كون تلك الاشياء
مطلوبة لها علما حصوليا هو تلك
العلم الحصولي لا يتولد الا يكون
ادعانا للنبوة اولافا لاول
والثاني المصور بما افادته تلك
العلامات قدس سره وقد اطلعت
الحققين ان القضايا معلومة
العالية باتفاق الافلاسفة الا
العلم والافلاسفة استلزم
العلم والافلاسفة استلزم
العلم والافلاسفة استلزم

والتصديق مطلق التصولي
والتصديق فاعلم التصور
يطلق على علومها فاعلم التصور
والتصديقات حقيقة فان لم
ان العلوم القديمة
الركب فقد استبان
التصديقات اولاً في علم
الصوابين علوم فيكون
الحال

والحاكم بالحققة هو النفس فالصور والمعاني كلها حاضرة عند مدركها بواسطة الآلات
 الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك
 المعاني الخبرية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم
 هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجمية هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحواس المشتركة
 والمعاني الخبرية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك بان مثل هذا قد يكون من
 اليها ثم العجم التي لا يعلم وجودها لنفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون لقوة
 الواحدة وهي الحس المشترك آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون
 آلة لادراك المعاني الخبرية الموجودة فيها ايضا واجواب ان طريق ادراك
 الحس المشترك متواتر في الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك
 المعاني الخبرية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان
 شيئا ينافي مع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو بميت مع ان
 العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين
 هو اهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوته مدركة باطنه ولهذه القوة سلطان عظيم
 وهي سلطان القوى الجسمية وتستخذمها وهي تقرر القوة العاقلة في اكثر العقول
 والاحكام فحكم على ما ليس محسوسا باحكام المحسوس والدمع كآلة لها للكل لا حش
 بها اول التجول في الآخرة واخر التجول في الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيجي
 الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التحصيل
 الاخر من الدماغ يحفظ المعاني الخبرية والاحكام الوهمية التي تدرك
 بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزنة للوهميات وتسميتها الى الوهم بجهة الخيال الى

تدركها بالحققة
 النفس الناطقة
 صورها بالحواس
 المعاني الخبرية
 العجمية
 الحاكمة المدركة
 للمحسوسات
 بالحواس المشتركة
 المعاني الخبرية
 الموجودة فيها
 بالقوة الوهمية
 فلا يشك بان
 مثل هذا قد
 يكون من
 اليها ثم
 العجم التي
 لا يعلم
 وجودها
 لنفس
 الناطقة
 لها وثالثا
 بانه لما
 جاز ان
 يكون
 لقوة
 الواحدة
 وهي
 الحس
 المشترك
 آلة
 لادراك
 انواع
 المحسوسات
 لم لا
 يجوز
 ان
 يكون
 آلة
 لادراك
 المعاني
 الخبرية
 الموجودة
 فيها
 ايضا
 واجواب
 ان
 طريق
 ادراك
 الحس
 المشترك
 متواتر
 في
 الحواس
 الظاهرة
 محسوساتها
 اليه
 ولا
 يتصور
 ذلك
 في
 ادراك
 المعاني
 الخبرية
 وقد
 يستدل
 على
 وجود
 القوة
 الوهمية
 بان
 في
 الانسان
 شيئا
 ينافي
 مع
 عقله
 في
 قضاياه
 واحكامه
 كما
 يخاف
 ان
 يخلو
 بميت
 مع
 ان
 العقل
 يقتضي
 عدم
 الخوف
 منه
 وربما
 يغلب
 الخوف
 من
 مثل
 هذا
 على
 النائمين
 الذين
 هو
 اهم
 الظاهرة
 معطلة
 فانما
 هو
 بقوته
 مدركة
 باطنه
 ولهذه
 القوة
 سلطان
 عظيم
 وهي
 سلطان
 القوى
 الجسمية
 وتستخذمها
 وهي
 تقرر
 القوة
 العاقلة
 في
 اكثر
 العقول
 والاحكام
 فحكم
 على
 ما
 ليس
 محسوسا
 باحكام
 المحسوس
 والدمع
 كآلة
 لها
 للكل
 لا
 حش
 بها
 اول
 التجول
 في
 الآخرة
 واخر
 التجول
 في
 الاوسط
 على
 اختلاف
 فيما
 بينهم
 على
 ما
 سيجي
 الرابع
 من
 المشاعر
 الخمسة
 الباطنة
 القوة
 الحافظة
 وهي
 قوة
 مترتبة
 في
 آخر
 التحصيل
 الاخر
 من
 الدماغ
 يحفظ
 المعاني
 الخبرية
 والاحكام
 الوهمية
 التي
 تدرك
 بالوهم
 ويحكم
 بها
 الوهم
 فهي
 خزنة
 للوهميات
 وتسميتها
 الى
 الوهم
 بجهة
 الخيال
 الى

الرجل القوة الحافظة

في آخر التحصيل

[illegible][illegible]

قوله ذوق ذيب في معنى بعضهم اليه
وقد قال الجعفي في شرح ذكره
الاشعار ان الذكرة
سبب قوة بيطي
وكانت على الطلقة
الفرسي في
ان آداب
عبد الله بن جراح
نحوه

منطقاً وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات المحسوسة
 بالتفصيل لينبثق الماهية الكلية فتدركها العقل فالألباصرة مثلاً تدرك المصير مجرداً
 عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم يحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط الضيق
 متصفاً بصفات تصف بها حال الألبصار ثم الخيال بجزءه تجرّيداً زائداً ثم التخيّل بجزءه
 عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها
 النفس بواسطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتأدّى إلى
 المحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة وتستند على
 وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتراض
 عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل و
 الإدراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب
 ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها
 او لتفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا
 يسقط ما يورد من ان هذه القوة حسانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في
 المعقولات والقوى البهيمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف
 يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف
 النفس في المعقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها ولا تصرف
 فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة
 في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى البهيمانية ولا يلزم من
 ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة

من جانبها فتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي
في التجويف الاخير بالتركيب لتفصيل الدليل على اختصاص القوى المذكور بالحال
التي ذكرت انه اذا طرق آفة الى تجويف من تجاوب فيه الدرع اختل فعل القوة
المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخر فمتى حلت الآفة بمقدم البطن الاول
اختل الحس المكشور متى حلت مؤخره اختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط
اختلت التخيلة ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على
تغاير القوى الخمسة ايضا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة والاشياء
متعددة وهي التجاوب فمتى طرق آفة الى آفة اختل لفعل المشروط بهما من
دون اختلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اختراعات بتغاير تلك القوى
الاخرى عرض عليه محملا يخفى البحث الثاني ان اثبات هذه القوى الباطنة
لا يتوقف على القول بانها مدركة بشاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في اثبات البحث
عن كون واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس ان النفس لا يدرك
الجنسيات بل توسط آلة وهذا مما لا يستكمل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك
القوى آلات وسباب عادية للمفاعيل المنسوبة اليها في هذه القشاة والمدير
بوساطة تلك الآلات هو النفس اثبات تعدد هذه القوى ليس بمنوطا متعديا
ولا مبنيًا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان ذلك غير موقوف به
او لا يتعدى ابداء جهات وحشيات في قوة واحدة بل الدليل على تعدد ما تقابله
بعض منها دون البعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد
الحقة الاسلامية واصر الحكمين على نفيها تغل بمالا يعينهم البحث الثالث

قوله اختلت الحافظة
اي ان حلت الآفة من القوى
الاخر كذا القوة الباطنة ان حلت
مقدمة على ما هو متعارف بعنف
العلامات قدس سره والاعمال فكل
اخر من حلت مقدمة البطن الاوسط
اختلت التخيلة ومتى حلت مؤخره
اختلت الباطنة ومتى حلت
مقدم البطن الاخير اختلت
الحافظة ولم يصح قدس سره
بذلك لكان الاختلاف فيه
قوله ليس منوطا متعديا
اي على ان لا يكون في بعض
كثرة غير موقوف به
لما في اثباتها

فيلزم كالحافظة السرقة في بعض
وبعضها افعال كالحافظة للسرقة
من بعض احوالها ليس بالمتعارف
بلامة الملموس وخبره في بعض
بمودة ورفاهة وعلاوة في بعض
قوله ليس موقوف به
مصدر المكية من الواحد غير متعديا
اختلاف الجهات والجنسيات
والمادة غير متعديا في بعض
من الواحد قدس سره موقوف به
الحكمة في انفسهم موقوف به
البرهان في بعض

مدركه قوته هو النفس سواء كانت
 مدركه بلا واسطة الالات كما ان
 الحركات والخيالات المعقدة
 او بواسطتها كما ان الالات
 المدونة ١٢
 قوته فلا بد من مدرك
 الخ لان الحكماء عكسوا
 محكوم عليها والحكماء على الجاهل
 بالجهول غير متصور ١٣

انهم اختلفوا في ان المدرك للجنسيات المادية هل هو النفس والقوى الظاهرة
 والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كما ان قوة
 اصناف الادراكات هي نفس في بعض الى ان النفس غير مدركة للجنسيات بل المدرك
 لها هي القوى الظاهرة والباطنة والذليل على الحق وجوه الاول انا حكم بالكلية على
 جزئية كان يحكم على كل جزئي بانه مستبعد تحت كل جزئي لان الحكم بسبب
 كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر
 حكما على زيد المبصر بانه غير ذى الطعم وغير ذى الصوت وغير ذى الرائحة وغير ذى اللون
 وغير شخص تتركب من صورة الانسان والفرس وغير ذى العداوة القائمة بهذا
 الشخص فلا بد فينا من مدرك يدرك الكل جميعا لجنسيات فاما ان يكون ذلك
 المدرك قوة جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس هو المطلوب وليس
 مقصودنا ان النفس مدركة للجنسيات بل الآلة حتى توجه ان المقر بغير
 تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجنسيات واما انها مدركة لها
 بل الآلة فلان الثاني ان كل احد لا ينكت في انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان و
 يسمع الاصوات ويشم الروائح ويزوق الطعوم ولمس الملموسات ويدرك لوجدها
 ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك
 آخر لم يكن ذواته المشار اليه بانها مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما سجد كل
 احد من نفسه واورده عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة لخواصها ان يكون
 الحواس مدركا للمحسوسات ثم تؤول ما ادركته الى النفس لعلها تنبها وبنفس
 فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللامسة وسائر الحواس والاجواب

بالحقیقت میں اس شخص کو
پس لاکھ لاکھوں روپے
سید محمد عبدالعزیز علی صاحب

نعلم بالضرورة ان ادراك المسطرات حاصل في البصر وادراك المسوعات في السمع
وهكذا قلنا ما تعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان
صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان مدركها حقيقة تلك الآلات
بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيًا بان الآلة اذا حلت عضو
من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة احتل ادراك القوة المختصة
بذلك العضو فلو ان المدرك للجسميات هي تلك القوى لم يكن كذلك
قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها
مدركات حقيقة اذ باختلاف آلة الادراك تختلف الاشياء التي قد تحصل مرعا
محتاجين لبعضين متساوين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على عين المربع الوسطا
والاخر على يساره من دون ان نأخذ بهذا الشكل من الخارج بل محض التحصيل الاخر
ومميزين خباية المختلفين في الوضع وليس هذا لامتياز بينهما بحسب الماهية ولكن
وعوارضها بل بالحل بل يكون محل احدهما غير محل الاخر ولا وجود لمحل في الخارج
كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
المجردة لاستتباع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون
قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه
وراءها بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الخفيات المادية
قائمة بالقوى فيكون القوى قائمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى
لكون النفس قائمة مع قيام العلم اعني الصورة بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا
يشغل على من علم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطالنا ذلك في غير موضع من كتبنا

[illegible]

وتتصل أطرافها الأخرى بالأعضاء المتحركة وهي موقوفة في الأكثر من العصب
الذي هو جز من العضل إذا نزل من الجذع الأخرى ومن الرباطات وهي عصبية
المرئي والملمس فلكل كانت الاختيارية مبدئية وكثيرة مترتبة بعد القوي المدركة
التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلي يتوسطهما في الإنسان وتليها
القوة الشوقية وتليها الإرادة والكراتة وهي التي تترجح بها أحد طرفي الفعل و
الترك وتليها القوة المباشرة للحركية فيتحقق الحكة الاختيارية وههنا
قد تم كتاب الحيوان بفضل المحي القيوم المنان وعليه المتكلمان في الإنسان
وهو الحيوان المنحصر بنفسه لئلا يطاقه وهي كمال أول الجسم طبعي إلى سبع هبة تأكد
الكليات والمحسوسات والأفعال الفكرية ويستنبط بالرائي والروية و
قد عرفت شرح هذا الرسم وفوائده فلو أنه فله حاجة إلى إعادتها أعلم أني
الإنسانية لا يرتاب أحد وجودها ولا في أنها مدركة أو لا يشك أحد في أن لها
أحد من أفراد الإنسان شيء يشير إليه بانادانه يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في أن يكون
الشيء ما هو اختلافًا عظيمًا والمختلعت من أئمة علماء الكلام وعظماء
الاسلام كالامام حجة الاسلام وأكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة أنه جوهر بسيط
ليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الخبر بالكل
ولا تعلق الحال بالحل وأنه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات والخصيات
وفيها مذاهب آخر كثيرة إلا أن المشهور منها أحد عشر الأول أنها خبر لا يتجزأ
من القلب ليس جسمًا ولا جسمانيًا منقسمًا وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني أنها اجزاء
لطيفة لذواتها مخالفة بالمساهية للجسم الذي يتولد منه الأعضاء لذواته علوية خفيفة

[illegible]

حيث لذواتها تحتكم بانفسها سارية في جواهر الاعضاء سران الما في الورد
والدهن في السهم والنار في الغر لا يتطرق اليها انخلال وتبدل اكل احد يعلم انه
باق غير تبدل في اليوم من ذوبان البدن وتحمله ذوبان لنفسه تحللها فما دامت ^{كذلك} صالحة لقبول
الآثار الفاعلة عليها هي قوة الاحساس ^{المكتسبة} لا الارادية بقيت
في الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقولها فيها هو حياتها وافادتها هذه الاعضاء
ونجبت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلها عنها هو موتها وهذا من
النظام وقد يقال ان مذموبان النفس في جواهر حسية من جسد البدن باقية من اجل
الحركة الى آخره مصنوعة عن التغيير والتبدل والمستبدل فضل منظم اليه الثالث انها قوة
في الدماغ اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية
الصالحة لقبول الحركات والحفظ والفكر والذكر تنفيذ في الاعضاء جميع البدن
الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مباد للفعال احدها الحيوانية التي بها الحس
والحركة الارادية وسكنها القلب مع بني انه يوجد في القلب قوة تدبر الروح الك
هو مركب الحس والحركة وهما لقبولهما اياها اذا حصل في الدماغ وتجدد بحيث يعطى
العضو الذي فيشوقه الحيوانية فربما تستد الدماغ للحواس الظاهرة والباطنة لا تترابط
صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا في الدماغ لا لان تلك
القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مسددة للفعال الطبيعية
المنغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذية في سائر
الاعضاء وسكنها القلب والثالثة هي النفسانية فان الدماغ
اما بنفسه واما بعد القلب مسددة للفعال النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء

[illegible]

ان شاء الله
 بان يكون الازدواج من
 وجاهة في
 قوة اجوده في تقييد
 واخر كونه وجودا جوارا ان القانون
 مهتم من
 لعلنا نعلم
 كعبه نيل ما ذهب اليه بالنيو
 وارتقاء الشيخ في القانون
 حيث قال ان كعبه عضو
 كعبه نيل ما ذهب اليه بالنيو
 فاهت مند الى الاعضاء في سبيل
 وابعاد من الاطباء واهل
 طائفة من الاطباء واهل
 لما ذهب اليه من الاعضاء

ان بعض الاعضاء كالقلب
والكلى والبرص الخامس
والكلية تفيض عليه
من البذر والحيض من غير
توسط عن طريق
قوة مبداء لا فاعيل النفسانية
بالقياس الى سائر الاعضاء
بواسطة الاعصاب لانه اذا بطل
بعض الاعصاب او قطع
الحس والحركة واذا اندرس
الانحلال او قطع بطلت
الآلة البدنية بطلت
الآلة النفسية

الاجتماع وهو النفس فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه و
 هو دور محال ويرو عليه أولاً لا تسلم انحصار الجوارح للاضداد على الاجتماع في النفس
 يجوز ان يكون هو رب الارباب كفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك
 وثانياً انه قد تقررت عندهم ان المركبات تستقر لكما لايتها الاول من مسدتها
 الدنيا من حسب امرتها المختلفة فيجب ان يكون امرتها شرطاً في حصول كمالها
 الاول فلو كانت النفس التي هي كمال الاول شرطاً في حصول المزاج كما زعم
 المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان سبب الاستدلال على اصول المتقاربات
 السافرة لاختيار الفاعل الحق تعالى مما يقوله النطالمون علواً كبيراً المنكرين لوجود
 رب النوع فمن الثاني بان نفس الاولين بقوا ما يرجع اجزائاً فاعداً لشيء ثم يصيرها
 اخلاطاً وتقررون بالاختلاف مادة انى ويحلبها مستعدة لقبول قوة تعللها
 تصيرورتها انساناً وتصير للمادة بتلك القوة مبنياً ويكون تلك القوة
 حافظة لمزاج انى فقط كالصور المعدنية ثم ان انى اذا وقع في الرحم تزايد كمالاً
 بحسب اعتادات مكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها
 مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة
 فيتم ويكامل البدن كما ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها جميع
 ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
 عنها جميع ما تقدم النطق وتبصر البدن الى ان يكمل الاصل والحاصل
 ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس حيوانية هي
 موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر

بفتحی لیسون فیکون
بود حصول الجینة و نقل
بعد نقل فی غامخی
جدا کبر و الا الحار و او
الخاص نقل و الخیف
و نفقه ما صدرت من جملتی
کینه سنو سطره بین نقل
لیسون لغوار و بلان
۱۹۶

بفتحی لیسون فیکون
بود حصول الجینة و الفیل
بعد نقل فی غلامانی
جدا کرد الا الحار او اذو
الخاص نقل و الخیف
۱۰ نفقه حاصل من جملتی
کینه سنو سله بین اول
لیسون لغلا اراد بلان
۱۹۶

١٩٤
 في بيان كيفية حصول الكيفية المشروطة من الكيفيات الاربع
 بالكمس والانس على ما سبق من اجتناب
 عننا من الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين
 الخفة والثقل وهي مساوية للكيفية المراجية ومقتضاة لها فمما نعتها لما تريد النفس في
 مانعة الكيفية المراجية لقلار يستعمل النفس المزاج في الاقضاء الثالث في ان لو كان
 سبب ما لا ادراك عن النفس هو المزاج لم يحصل له ادراك باللس لان المزاج كيفية
 طموته فاكوار وعليه ان كان كيفية شبيهة لم تنفعل عنها فلا يدركها وان كان
 كيفية مضادة لا تقوم بها فكيف يدركها وبيان ذلك انه اذا اوردت على
 البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل على كل اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة
 شديدة فانه يطلح الكيفية المراجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة
 للكيفية المضادة الواردة عليه فترك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن
 ان يكون هو الكيفية المراجية الاصلية لبطلائها ولا الكيفية المراجية العارضة
 لمشايتها اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشي لا تنفعل عن شئ الرابع
 ان المزاج يتغير ويتبدل ومع تغيره وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير
 نفس النفس بشهوة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج
 كيفية قائمة بالتغير والكيفيات بل الاعراض يستحيل ان يكون مدرك شاعرة وان
 مدرك شاعرة فالمزاج غير النفس الحق ان مغايرة النفس للمزاج اجملي من ان يثبت
 لها برهان ويختلف لها دليل المسبب الثاني ان النفس مغايرة للبدن
 واخراته وقواها واهميتها والمقدار ولو احتقما والكيل على ذلك ان الانسان
 لا يغفل عن فاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه لظاهرة والباطنة حتى ان نام وكان

الوجه الثالث

الجسم من غير ان يكون له طول ولا عرض ولا عمق
 كذا في العلم وهو ان يحصل
 في الجسم بعد مقاطع البعد
 الطول والعرض على قوائم
 وهو الجسم ١٢

وتغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض ان
 خلق الانسان اول خلقه لخلق العقل والمزاج على هيأته لا يصير شيئا من حسنة
 ولا تيلامس اعضائه مطلقا في هو اطلاق لا حرفيه ولا بدو فانه في هذه الحالة تغفل عن
 ظهورها للبدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنها لانها لا تدرك
 الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن واخبرائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل
 عن نفسه يشير اليها باناء واورو عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان
 ليست محسوسة ايضا لانها في تلك الحالة تغفل عن التجرد والجواب ان العلم
 بالجسم وما يتحقق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بحسمة ومقداره وما يتحققه
 بما هو كذلك من لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يتحقق به فانه لا يميز عنده
 ح عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاحمال او التفصيل بالاحمال
 ونحوه لا يتخلو عن العلم بالحسمة والتقدير من ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الحسمة و
 التقدير فقد ادرك شيئا غير الجسم والمقدار من ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم
 التجرد ولا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال
 بهويته الخاصة فيكون منكشفة عند المدرك من دون ان يحلل الى اجزائه العقلية
 او الخارجية من دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم فمن الجائز
 ان يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان
 لا يكون المدرك المشار اليه باناء مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد ولا يلزم
 ان لا يكون المدرك المشار اليه باناء مع غفلة المدرك عن الحسمة والمقدار حسما ومقدرا
 فيظهر الفرق الثاني ان ذات الانسان عندنا هي اجزاء الاصلية

الوجه الثاني لا يرد

الجسمانية التي هي خبز لبنة ولا تسلم انها تعقل عنها بل انما يعقل عن الاجزاء العقلية
 وعن العوارض والقوى الحادثة فيها واجيب عنه بان الانسان لو كان لا يعقل
 عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجه امتيازها عما عداها من
 سائر الاعضاء وغيره لا مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انهم
 بوجه امتيازها عما عداها واور وعليه بان النفس عند علم نفسها علما حضوريا هو عين
 ذاتها فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلمونها
 بانها ما هي ولا بوجه كذا ولا بانها تنميه من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس
 الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية
 معلومة بانها ما هي ولا بوجه امتيازها عما عداها كما ان النفس علمكم في هذا النحو من
 الادراك ليست معلومة بانها ما هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والحوادث ان
 الغرض هو ان نفس تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لاكتشاف
 شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام والمتقدمة لا يشك
 ولا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه
 بوجه امتيازها عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة عند ذاته الغيبة عن نفسها
 لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبه
 على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه الجسمانية وما يتخلق
 بها كلها يتبدل فالزجاج يتبدل فيصير احرا كما كان وقد يصير ابر ومثله وايضا
 الطيب والابس والبدن واعضائه تنمو وتبدل وتزول وتنفذ والنفس
 باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة وغير المتبدل غير المتبدل

الاضطره ۱۲ ص ۱۰۰
مقاله خانان ۱۳ ص ۱۰۱
نظام و منش ۱۴ ص ۱۰۲
نیمه ۱۵ ص ۱۰۳
والحاکم ۱۶ ص ۱۰۴
طریق الاضطره ۱۷ ص ۱۰۵
عنا ۱۸ ص ۱۰۶
بلک ۱۹ ص ۱۰۷
مقاله ۲۰ ص ۱۰۸
الاسباب ۲۱ ص ۱۰۹
۲۲ ص ۱۱۰

والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس هو دأما في
القبيل بالجنيل والاعتناء وبالفشو والنما مع انها تعلم بدلتها ان ذاتها باقية
ما دام حيواته وكذا حال الشجر وعمل السرة في ذلك ان ذاتها عبارة عن بعض ما تشاهده
من هيكل مع شخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك لبعض مع تلك الشخصات
لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوة الاعوارض لا تدخل لها في شخصها كالاجزاء
الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا
بعوارض لا تدخل لها في شخصه وهذا النقص في قايمة الاحكام وقد تفيض ببدن
الانسان فان من لا يعرف نفس المجرودة لرؤية يحرم بانه باق من اول العمر الى آخره
مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فحيب ان يكون في البدن شئ باق غير متبدل
ولا يكفي بقائه مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى وذلك لان التبدل انما هو في
الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
وقد بينا على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم بغيره واخبرائه
الاصلية واخبرائه الفضلية وظواهرهم وخواصهم ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه
باجزائه وخواصه علاقة يحكم بها بان فدين انهم ليس بشئ واحد بل ربما يحكم بانها علم
متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يرى ما هو من آتى عالمهم ثم
اذا لقن ان نفسه التي تشير اليها بانها ليست حيا ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز
ولا قابلية للانقسام لا يتنكف عن الادعاء بذلك لا يحده منافي بعلة الاجزاء
نفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز
ممتد لا وعرضا ومقتا قابل للانقسام عسى ان يستينكف ويحيد عن قبول ذلك انه يحيد

مما لا مناسبة له بعلم الفطري نفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا كما يرى خلع الانصاف
 والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل وتحت ان الحكم بان النفس لاكتساب
 التي تشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان يتجزى ان تقسم بالذات او بالعرض
 نصف وربع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يحده كل عاقل من نفسه و
 المجادل في ذلك كما يقتضي عقله المبحث الثالث في ان النفس طاقته
 مجرودة عن المادة وغواشيها وانها ليست متجزئة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث
 وان كان كانه عين سابق للكلن لبيان الذي يساق في هذا المبحث نحو ان
 ما سبق من قبل فلذا عقدناه مبحثا على حياه واستدلوا على تجرد النفس بوجوه ثلاث
 ان النفس لا تعلق البسيط وكل العقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغر
 فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة فان كانت بسيطة
 فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزائه بائنا لو جوبتها المركب الى البسيط و
 الكثرة الى الواحد تعقل المركب الكل سيلمز تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في
 الوجودين الخارجيين والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة
 وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورة محل صورة
 البسيط يجب ان يكون مجرودا فعقل البسيط يجب ان يكون مجرودا اما صغرى
 هذا القياس فلان التعقل سيلمز حصول صورة المعقول في العاقل فيكون
 العاقل محلا لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرودا
 كان اما جسميا او جسمانيا لانه لا يكون ذا وضع متجزئ اما بالذات فيكون جسميا او
 بالعرض فيكون جسمانيا وكل ما كان جسميا او جسمانيا كان متجزئا بالضرورة فيحصل صورة

١٢
 احيانا ما تفتح قلوبنا
 وتجد حيا له سبحانه بلادة

١٣
 قوله بوجوب انما المركب
 الى البسيط يعني ان المركب
 من اجزاء تجزى وتكون
 من اجزاء تجزى وتكون
 مركبات الواحدة اجزاء
 مركبات البسائط او المركبات
 مركبة من البسائط المركبات
 مركبة من البسائط المركبات
 مركبة من البسائط المركبات
 مركبة من البسائط المركبات
 مركبة من البسائط المركبات

١٤
 مثابة هو باطل فادمن
 ان معنى الى البسائط

١٥
 قوله فلان عاقل البسيط انه اذا
 اتصل انما هو اقسام الصورة
 في كل صورة العين

فقد ادنا بطلان الذي انما يتبعه في انما كان
القول كقولنا هو الذي اذا قسم
القول في قوله ذلك الا انقسام
هو في قوله بعد منه لان انقسام
القول السري في السري لان انقسام
على كون القول في السري لان انقسام
القول في قوله انما يتبعه في انما كان
فقد ادنا بطلان الذي انما يتبعه في انما كان
القول كقولنا هو الذي اذا قسم
القول في قوله ذلك الا انقسام
هو في قوله بعد منه لان انقسام
القول السري في السري لان انقسام
على كون القول في السري لان انقسام
القول في قوله انما يتبعه في انما كان

البسيط لو لم يكن مجزوا كان منتزعا وكل ما كان منتزعا كان الصورة الحادثة منه منتزعة
لاستلزام انقسام كل حال انقسام الحال اذا تحلل في احد جزئيه غير كل في الجزئ
الاخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منتزعة واللازم باطل واورد عليه ثمانية ممتنع
الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بنائها اولها الا ان يكون في معقولات
النفس واحد يجوز ان يكون ذلك لو انقسمت بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون
منقسما الى اجزاء متخالفه بالحقائق والالم يكن واحدا فلو كان منقسما بالقوة كان
منقسما الى اجزاء متشابهة لكل لما يتبعه في حصول كل واحد من تلك الاجزاء في الكل
بحصول الكل فيه فيحصل الماهية فيه يحصل كل واحد منها فيه فيتعقل الماهية بحصول
منها في العقل او تعقل الماهية بحصولها في العقل ففي حصول الجزاء الاول فيه كفاية
عن حصول الجزاء الاخر في معقولية ما يتبعه الكل فيكون الصورة العقلية معروضة
للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية والاضا لم يحصل
صورة ذلك لو احدى في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزئيه وورد
بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئية
المحسوسة وعوارضها والالم يكن مشتركة بينهما واما انها يجب تجردا عن جميع العوارض
المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها مغفل عن الصغرى فان غرضنا من
هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط
فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير منتزعة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت
اليها لزم ان ينقسم الى اجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى اجزاء
مقداري والصغرى غير قابلة للمنع اذ لا مجال لتجزؤ ان يكون كل ما تعقله النفس

فقد ادنا بطلان الذي انما يتبعه في انما كان
القول كقولنا هو الذي اذا قسم
القول في قوله ذلك الا انقسام
هو في قوله بعد منه لان انقسام
القول السري في السري لان انقسام
على كون القول في السري لان انقسام
القول في قوله انما يتبعه في انما كان

قابلاً للقسمية المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغر
الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسماً لقوة
لان ما يقيد في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمية المقدارية
وهذا التجويز مما لا يتجبر عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكرنا من ان تعقله
النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب وان كان مركباً وجب ان ينتهي الى البسيط مما
لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس ما لا يقبل لقسمية
المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المانع بما اجيب به اذ غاية ما يلزم منه ان يكون
ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزائه ان يكون دياً
اذ لم يقيم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني اجزائاً لا فصل للبدن
وان يكون ما دياً ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزائه
متخالفة فان اجزائاً لفصل متخالفان فيقسم اليهما المؤلف العقلي الواحد
بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادوية الصورة العقلية ليس في محله
وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة
واحدة بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجزؤ الصورة
العقلية عن جميع العوارض للمادوية والزام تجزؤها عن مواد جزئياتها المحسوسة
وعوارضها بمنزلة عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
ووحدها لا على تجزؤها وبانجمله فجملة هذه الاقوال مجازفات صديرت
من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغر
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان

قوله عن هذا المانع اي الوارد
على صغرى الدليل ما لا يلزم
ما قيل في بيانها او لا يلزم
في معقولات النفس واحد
يكون ذلك الواحد منقسماً
قوله لا يلزم من انقسامه الخ
كما زعم الجواب لزم حيث تقدم
لازاحمة المانع بلزوم مادوية الصورة
العقلية ١٢
قوله على ان بيان الخلف اي في
الجواب عن هذا المانع حيث قال
بما كان منقسماً بالقوة كان
الاجزاء الى ان قال يكون
الصورة العقلية تجزؤاً للمادوية
والنفسان ظاهراً بلزوم مادوية الصورة
قوله وكان الواجب بيان الخلف
الخ لان المانع من الصغرى
يجوز كون الواحد منقسماً بالقوة
قالوا في جوابه ان يقال لا يلزم
ان يكون منقسماً الى اجزائه
العقلية المفروضة واحدة بالفعل
واحدة بالفعل لان الاقسام
يلزم الاثنية وهي ثنائي
الوحدة ١٢

منقسمها اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء
 بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس ^{فلا} ورد عليها ان اللازم من ذلك ان يكون
 المذكور واحداً بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للتقسيم الى الاجزاء المقدارية
 فلا يلزم ان يكون محله وهو نفس غير قابل للتقسيم الى الاجزاء المقدارية ^{بطلان الجزء الذي لا يجزئ} فاجيب
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاء
 المفتدرة اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة بتغييره بالفعل فلا يكون
 ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها ^{تقسماً حقيقياً} بالفعل ^{فلا} خلف
 . اما تشابهته مشابته كلها بالمادية فيكون الصوت ^{فيما بينها} عقلياً معروضة للزيادة
 والنقصان المقدارين فيكون مادية ويكون ^{حده} حيزاً مقداري في
 العقل منها كما فيا في معقولية المادية وليفصح ذلك بالصورة العقلية
 واللازمان باطلان لانا اذا راجعنا الى وحداننا والفتنا لا نجد الصوت
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلاً للتقسيم الى
 الاجزاء المفتدرة ولا نجد لها جزءاً مقداريًا نعم ^{ثباته} في معقولية التماثل
 ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصوت ^{عقلياً} معروضة عن جميع
 العوارض المادية لان تجرد واحد من الصور العقلية اية صورة عقلية كما
 من الزيادة والنقصان المقدارين كفي ^{للمستدل} في اقامة الدليل انما
 ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم
 لا حاجة في اثبات الصغر الى ما اتركب من التطويل بل يكفي له ان يقال
 انه لا ريب في ان النفس قد تعقل بالالقبيل القسمة المقدارية ^{اصلاً} فتعقل

انه لا سبيل الى القسح في الدليل بمنع الصغرى وآورد على الدليل تارة
 بمنع الكبرى فاولا يمنع كون عاقل البسيط محلا لصورة اما مستندا بان العلم لا يتقفل ليس
 بحصول صورته المعقول في العاقل او مستندا بان حصول الصورة في العاقل ليس
 عبارة عن حلولها فيه وحيثما الكلام في ذلك غريب مفصلا وثانيا باننا لانسلم ان
 محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان جسما او جسمانيا منقسما بجوان ان يكون جوهر فردا
 كما هو ذهب ابن الراوندي وانت تعلم من هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا لانسلم
 ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما بجوان ان يكون لنفس جسم
 من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر فردا
 او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صرح البطلان ورابعا باننا لانسلم
 ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حاله في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال واجواب ان حلول
 الاطراف في محالها حلول طراني لا يستلزم ان ينقسم المحل بهذا الحل في محل انقسام
 محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طرانيا وخامسا يمنع استلزام انقسام
 المحل انقسام الحال مستندا بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حاله في الجسم
 ولا تنقسم بانقسامه وحيثما يفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته
 بما هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام حال فيه بهذا النحو
 وبين حلول شئ في محل منقسم لان حيث ذاته المنقسم ل من حيثية اخرى
 فان المنقسم سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع
 الحثيات والاعتبارات فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام

قوله وانت تعلم من هذا المنع
 وبطلانه بان من بطلان المنع
 الذي لا يخفى وبطلان الخط الجوهري
 بطلان الجوهري واذ بطلان ذلك فلا بد
 ان يكون محل الصورة
 عدم كونه مجردا جسما او جسمانيا
 قوله وبهذا المنع ايضا صرح البطلان
 فان دلائل البطلان كثيرة الذي
 لا يخفى من ذلك من اقسامه
 على عدم تركيب الجسم من اجزاء
 الافراد والاجزاء الذي لا يخفى

ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقياسها الى مضامينها
 لا في ذواتها من حيث هي هي فمن النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات في
 النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود ^{للمش}
 فهي محصورة في المجرّدات وادّية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف
 المعقولات الحاله في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً وسادساً باننا لانسلم
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحاله في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان
 يكون صورة الشئ مطابقاً له في البساطة والتركيب فجوهر ان يكون للبسيط ^{لن}
 عقليتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة
 البسيط الى ما ليس له جزء مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز ^{لها}
 الى اجزاء غير مقدارية وساكجا باننا لانسلم ان البسيط لا يكون قابلاً للانقسام
 بجواز ان يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى
 بالبسيط ما لا يقبل التقسيم المقدارية فلا يمكن ان يكون منقسماً بالقوة الى الاجزاء
 المقدارية وثامناً باننا لانسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام وعدمه لانه
 من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا يجب
 ان من الصور المعقولة ما لا يقبل التقسيم الى الاجزاء المقدارية سواء كانت ^{مطابقة}
 لذى الصور بالماهية او لا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا
 وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم
 قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري كمنه للمستدل ولا كما

الى هذه الزيادات الملتحاة ومما سعا بان لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة مادي
غير منقسم فجويز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز لكل
النفس جوهر افسر او اورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال
النفس انما طقة منقسمة ولا شيء من الحجب دارت منقسم اما الصغرى فلان النفس
تتقلل لما هيأت المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام
المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية
يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها
ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام
الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية
وبالعكس فلك قد وبت بما وعيت ان الدليل انما توجه عليه المنع الاول من
المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر سافطة تخيقة فليتنظر في حال
المنع الاول فان استند بان لتقلل ليس يحصل صورة المعقول في العاقل
وانه اضافته بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا
في التققل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد
بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل
ليس عبارة عن حلول فتية الكلام في ذلك انما اراد الغرض عن تقريب
واظنك قد تظننت بما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان
النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل تعقل مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود
بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له اجزاء مقدارية

قوله على الدليل يعني ما مر من ان
النفس ان طقة تعقل بسيط
سبب هو ان النفس
سبب تعقل ان النفس
اما الصغرى فلان النفس
حقيقة ما كانت بسيطة
ثبت المدعى وان كانت مرتبة
كانت اجزائه بساطة لوجوب
انقسام المركب الى ابسيط
قوله اجزاء الماهية اي الاجزاء
العقلية هي اجزائها

قوله المنع الاول وهو منع كون
عاقل البسيط عاقل بصورة ١٢

المسألة الثانية في مجزئ

قوله الجردة عن المادة قبل الاواب
انها مجردة عن الوضع والمقادير
وان الكليات ليست مجردة عن
مادة تقوم بها لكونها عالة في النفس
فليكون النفس مادة لها بقاها
بما يلزم من جرده عن الوجود
وتجربتها بالجوهر مادتها من تلك ما يجب
بان المراد الجرد عن المادة التي
لا يتخلو عن الوضع ولا لمقدار معين
البيروني والجميع الذين هما المادة
الدلالية والثانية ١٢

ملخص ما في شرح حكمه - اربعين

٥٢
فول فيكون الصور
فيها لان المتقول في العاقل
صورة العقلية
حلو ليا فيه

خود را که این باطل فساد را از او
 با بعضی معنی این احوال فساد
 بیرون منصفه بین فساد
 لذت که سواد احوال می
 و صبر و زینت و تقاضای وضع
 فی خلدات بل از دلک سبب
 حاکم العین
 حاکم
 الزمان

نوروز خان احمد خان

ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية ولما منع الكبري بالوجه المذكورة فقد عرفت
حالة الدليل الثاني على حجب النفس هنا لتعقل الكليات المجردة عن المادة وحوار
فيكون الصور الكلية حاله فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم يكن
الصور الكلية حاله فيها مجردة وادرو عليه اولاً باننا نسلم ان تعقل النفس الكليات
يستلزم حصول صورها فيها فان لتعقل اضافته بين العاقل والمعقول واجوب
انه قد ثبت ان لتعقل لا بد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه
مجرد اضافته باطل وثانياً بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرسم الصور الكلية في مجرد
غير النفس فليحيطها النفس من هناك كما انها تلاحظ صور الحسنيات المادية ليرسمتها
في الحواس من دون ارتسامها فيها واجوب انه قد تحقق في محله انه لا بد من حصول
صور الكليات في النفس على ان لقول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتبطة
في مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادى الخيب نفسه عن نفسه
ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجردا وما يرسم في مجرد وصور
علما بتحقيق القول في ذلك في العلم الاعلى الشارح السد نقالى وثالثاً باننا لا نسلم
ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن الصور الكلية حاله فيها مجردة بجواز ان لا يكون حلولها
فيها سرانياً فلما نسلم ان الحال فيما له وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك واجوب
ان المحل اذا كان مادياً او وضع كان جاهل فيه مادياً او وضع بالبرض وان اسند
المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس
كبري الدليل الاول وارجعاً بان الكل والكان مجرداً عن احوال من المادية كالوضع
المعين والمقدار المعين والشكل المعين واللام يصلح للمطابقة للكتبتين المختلفتين بالاضلاع

نور و ان اسد المنع بکل
جانی لا تعلم ان افعلکم کل
کسیبیز سر فان لا تعلم کل الایه
کلک الوعد والوجود
ماذنی انجم کل
ایضا ۱۲

والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض
 المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
 الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وباله الصورة
 مع تخالفها في الصغر والكبر بصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء
 المنطبقة في الحس المركب وهذا المنع الضيق في غاية السقوط لان صورة الكل المعقولة
 للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين
 لكانت لنفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الخبز في الماد
 المرتسمة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكل مدركا
 والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وحدانه على ان من كل كليات
 ما هي فـ ضئيلة ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة
 بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الخارج
 فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص و
 مقدار متقدرو شكل معين وغيره من العوارض المادية والالم تكن مطابقة الا
 لشخص من افرادها يكون ذلك الشخص مترونا بعوارض مادية مناسبة
 للعوارض المادية المتقنة بتلك الصور ولا يكون مطابقة لسائر افرادها فلا يكون
 تلك الصور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا يكون مطابقة
 لكل فرد من افراد الالهية الفرستية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون
 مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في الحس المشتركة
 فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص المنطوق

قوله ما هي ضئيلة منقوشة
 كشكيب البارحة او كوكبة
 قوله لا يكون مطابقة
 الكل المعقولة بعوارض معينة
 شخصية لا يكون الا شخصا
 قوله لا يكون مطابقة
 سائر افرادها
 سائر افرادها

في الحسن المشترك وماله تلك الصورة بالصغير والكبير لا يمنع مطابقة الصورة لماله
 الصورة لان مالا بدسته للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض
 مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة
 بالكبير والصغير كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانا كلما شأنا في التمثال
 عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمتا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد
 في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمتا بانه ليس مطابقا
 سواء كان التمثال مجازيا ايا بالصفة والكبير ان هذا ظاهر جدا وخامسا باننا
 ان العقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة
 المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول
 الصورة في العاقل من اجل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول
 فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون لنفس مبدعة للصور العقلية ويكون
 الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حاله في النفس كما اتبعه بعض المتأخرين
 فلا تميم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتناهما على ان صور البسائط وصور
 الكليات قائمة بالنفس حاله فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا
 قد ابطالنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة
 عن حلولها فيه بوجه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها
 فيه ولم يكن للصور الحاصلة في النفس حاله فيها قائمة به بل كانت قائمة بانفسها
 لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحركة والبرودة والاستقامة
 والاشحنة عن حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور

جواب هو بيمين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب لقول يحلو لها في العقل كلفظة
السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر
فلا محيد عن لقول يحلو به نوزجوا به في العقل ومنه بان صور الجواهر الحاصلة
في العقل انا ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من
دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية
ان الواحد الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهري
الحاصلة في النفس بحسب ردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة
في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين تلك
الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة للجواهر
الشخصية الموجودة في الخارج وتكون امثالا لهما متحدة معها بحسب الماهية
فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بفعل وان كانت بحسب ما هي متجاوزة
كما هو المشهور فيكون حادثة في النفس قائمة بها فيبطل انكار حلول الصور النفسانية
حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل ان تكون قديمة وهذا باطل اباؤا
فلمحدث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة كما ستبين انشائها لتلك
عنقريب فكيف تصور قدم الصور الحاصلة منها سيما عن من نظرين ان النفس مع
لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لاكتادتها بل سابق مادة وهو محال
عن هم كما ستعرف انشائها لتلك في العلم الالهي ومنه بان النفس حافظة
الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي مع عزل الالفاظ عن
جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملتصقة بهذا الالفاظ موجودة

قوله في مظنة المظان جمع مظنة
ومظنة الشيء كسر الثاني زونه
والله الذي يعلم كونه في
١٢ مراح

في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم
وجود الماهية المجردة وهو محال أو تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة
بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً بما ذهب إليه بعض الأقدمين
من أنه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد محسوس ولا يتغير ولا يتبدل فيشطل
بما يبطل به ذلك القول في مظنة ومنها أن حقيقة مقوله الجوهري إذا حصلت
في النفس فاما أن تكون حاله في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة
في النفس أو تكون قائمة بذاتها غير حاله في شيء فاما أن تكون تشخص فيلزم
أن يصير الجنس العالي شخصاً من دون أن يقوم ويتنوع لفصل وهو صريح
البطلان وخلاف المقرر عندهم أو لا تكون تشخصاً أصلاً فيلزم وجود الجنس العالي
بدون شخص مع أن الوجود والشخص متساوقان ومنها أن النفس إذا تعلقت
بماهية الجوهري المحسوس فاما أن تكون ماهية الجوهري المحسوس والحاصلة في النفس حاله فيها
فيبطل انكار حلول الصورة في النفس أو تكون قائمة بذاتها لا حاله في النفس
فتكون لماهية الجوهري المحسوس فردان تماماً بذاتها أحدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل أفراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفس الكثرة
مع أنه قد تحقق عندهم أن ماهية الجوهري المحسوس ونحصر في فرد واحد أوها ممتنع تعدد
أفرادها وهذا الوجه الأخير مأخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من البينات الشفاعة و
محل لا بطلان هذين المذهبين وجوباً أو خروفاً علمنا كفاية تقديمتهم أن الصورة
المعقولة للنفس حاله فيها مادية مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للتقسيم المقدارية
فيكون محلها معنى النفس محسوساً غير قابل للتقسيم المقدارية لأنها لو كانت مادية

كان ماحل فيها مآويها ولو كانت قابلة للقسمه المقدارية كان ماحل فيها قابلا لها
واللازم معنى كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمه المقدارية مادية قابلة
للقسمه المقدارية باطل فالملزوم مثله ثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين
وتحقق ان صور الحسنيات المادية لا تقرأ انها بالعوارض المادية لا تسمى في ذاتها
النفس بل في آلائها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم
كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد
الاربعين معنى في سكن الاخطا طيز وادقوته العاقلة في لتعقل وتأخذ الآلة البنية
في الضعف والاختلاط فازدادوا لتعقل عن انتقاص القوى البدنية يدل
على ان لتعقل بقوة مجردة لا بالبدنية واعترض عليه اولاً بالمعارضة بالانسان
في آخر سن شيخوخة قد يكون خرفاً فيتنقص ^{عنه} ليحل تعقله لضعف الآلات
البدنية واحتمل كما فيكون القوة العاقلة جسمانية ويجاب بان ما يعرض للشيخ
الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق قوة
العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الاخلال المشفى على جفيرة السقوط
والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاحتمل ^{عنه} لتعقل
عند انحلال الآلات البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسمانية وازداد
لتعقل عن انتقاص القوى البدنية يدل على ان لتعقل ليس بالبدنية
وثانياً بانه يجوز ان ينعف القوة العاقلة لضعف البدن ويكون ما يرى
من ازدياد تعقله السبب اجتماع علوم كثيرة عند سبب التمرن والاعتناء
فان جوده القوة الفاعلية في الجسمانيات ايضا يكون سبب التمرن ^{عنه} والتمرن

١٤
فان كانت تابعة للنفس كما يكون
سببها الاحساس والحركات
تابعة للجسم
كالاخبار فانه لما كانت بوجه
تأخر جابته فاذا ضعف الآلة
كما في سن الشيخوخة

١٥
الاخبار
١٦
فان كسبه ودم
١٧
او ازكلا ان سببها كل شدة
١٨
بأنه
١٩
بأنه بالتجريب كلان سببها هو جسم
٢٠
كسبه الثاني ١٢ صرح

٢١
توالى التمرن الاثران الاكلا
٢٢
ويعدى بعض كذا في الصحيح
والقائوس والتج ١٢
٢٣
قوله المشفى من الشيخ على الشيخ
٢٤
اشرف عليه يقال الشيخ المرفق
على الموت ١٢ صرح

٢٥
قوله وثانياً بانه يجوز ان ينعف
لنقله يزداد قوة العاقلة في
وتأخذ الآلة البدنية في الضعف
والاختلاط فتوزان فلهما من
ذاته قد ضعف لضعف آلائها ١٢

٢٦
قوله تمرننا فتمرن وتمرن
فقد تب كذا في القاموس
٢٧
دليله بالضم غاد
٢٨
دليله بالفتح
٢٩
دليله اي القاموس
٣٠
م

وطبائع العنا صرقاوم بفعل يونفينا والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا حاجة
يعرض الوهن من الكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
بتوار والافكار على زيادة التقطل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما
فليست القوة العاقلة قوة جسمانية فتمتدح انها مجردة وهو المطلوب واورد عليه بانه
يجوز ان يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة لتحقيق
للقوة العاقلة مع كونها ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عرض الوهن والكلال بتكرار
الافعال من خواص تلك القوى دون هذه ويجوز ان لا يكون صدر افعال القوة
العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع
كونها جسمانية متعلقة بعضها لا يعرضه لاختلال او تيرخي اختلاله الخامس ان
ادراك القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين حواملها و
بين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية
كاللجوات فلا يكون جسمانية ولعل لناظر المكابر القائل بان كل قوة جسمانية لها
يدرك ماله علاقة وضعية بالنسبة الى حاملها انما يدرك ان القوى الجسمانية
لا تنقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى
ادراك آخر لا عدوا فلا يكتسب ادراك جسماني باذراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علم من علم فهي ليست
جسمانية ولعل الخصم يمنع الكلية انكسار ان النفس تدرك ذاتها والاشياء وادراكها
ولا نشي من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الاشياء ولا ادراكها
بالضرورة فان نفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله علاقة وضعية اي نسبة
بين حواملها وبين مدركاتها
موجب القرب والبعد فان
المسبب اذا بعد عن الباصرة غايه
البعد لا يصير اصلا وكذا الحال
في سائر الحواس
المدرسة الجسمانية ١٢ مولانا

قوله ولا يؤدي ادراك من
ادراكاتها الخ فانه اذا ادرك من
شئ لا يؤدي رتبة ذلك المسمى
الى رتبة من ادراكه الخ
في ادراك هذا المسمى الآخر

قوله فلا يكتسب ادراك جسماني الخ
اي لا يكتسب ادراكا من ادراك
لا يكون كالمسبب ولا كالمكتسب ١٢
مولانا مولوي سيد محمد عبد الله

الدليل السابع
الدليل الثامن

ثالثاً فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها واما او غير عالمة
 بشئ منها لانه اما ان يكفى علم النفس بها حضورها بنفسها عند ما
 فيلزم الاول او لا يكفى بل يحتاج تعقلها اياها الى مثل صورها فيها
 فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المثلين في اللازم باطل فان النفس تترك صفاتها
 لا واما ما يحجب عن هذا من ان النفس تترك صفاتها الحقيقية واما فلا تخلف
 فيها الحكم ولا تترك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها التي
 والا صافية لتوقفه على شرط المقايضة وعدم كفاية حضورها عند ما في العلم بها
 ليس شئ اولاً يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضاً والاضافة تجوز
 توقفت العلم على شرط آخر فاجب في اصل الدليل كما عرفت والاضافة لا ريب في
 ان النفس لا يعلم اكناء صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها
 قلنا فغن ان يقول اما ان يحكى حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف
 حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم
 باطل قطعاً اذا العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفى بل
 يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور
 التي هي افراد لتلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات
 في النفس فيلزم اجتماع المثلين فانما اعتذر بتمايز المثلين لكون احدهما موجوداً
 اصلياً والاخر موجوداً ظاهرياً وعدم استناع اجتماع المثلين لمتمايزين اعتذر
 بمثلها نحن فيه واما ما راعى فلان الدليل منقول من نفوس الحيوانات العجم فانها
 لو لم تكن موجودة فاما ان يحكى في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك

قوله حادث بحدوث البدن هي
متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات
واللوازم لا بخلات الاخرية
لما ذهب اليه المليون ويلايه
قوله تعالى ثم انشأنا خلقا اخر
١٢ بغير علم رحمة الله

قوله او متعلق له المذمومة النفس
فانما حادثه تسمى ذميمة بحدوث البدن
وهي متعلقة بها متعلق التبدل
والنقص ١٧

ربيع

الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك
النفوس عالمة بهادها ولا يتجاسر على الترامه ولا يحسن بل يحتاج في ادراكها اليها
ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين في ان يعتذر بان تلك النفوس
في حاله في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة اليه
هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة خفية
في اجزائها ابدان الحيوانات اعتذر بمثل ذلك فيما نحن فيه وانما خامسا فلان
محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم محل الصورة المستمرة في
النفس هو ذات النفس الحادثة في انفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل
واحد المبحث الرابع في ان النفس لا تطلق بل هي حاوثة او قديمة اختلفت
فيه فذهب اليها ما الى انها قديمة وذهب اليها ما الى انها حاوثة
بحدوثها البدن وذهب اليها ما الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم
فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه
استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حاوثة كانت مسبوقه بالماضي
كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردا وبالحجوب انها حاوثة مسبوقه بالمادة التي هي
متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان يكون مجردة في نفسها
وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي خبره او محل محتاج
او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حاوثة لم يكن ابدية وانما هي

باطل لما سيأتي وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم أو لو لم يكن قابلاً
للعدم لم يكن حادثاً فلو كانت النفس طرية كانت قابلة للعدم فلا يكون ابدية واجوب
ان كون كل حادث قابلاً لمطلق العدم مسلم وكونه قابلاً للعدم الطاري غير ضروري
فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية ومارة بانها لو كانت
حادثاً لمجدوث البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تناسلها بالابدان و
حدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل بحريان البراهين ابطال التسلسل في
النفوس الغير المتناهية الباقية تحت جواب لا بدان واجواب عن عند المتكلمين منع
لاتناهي الابدان لحدوث العالم وانقطاع التوالي والتناسل بانقطاع الدنيا
ومن عند مجوزي التناسل منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس من
عند المشائية منع جريان البراهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم
ترتيبها واشتراط الترتيب لجريان البراهين واجواب هو الاول واما الثاني فمبني
على تجويز باطل واما الثالث فلا مسلخ له اما اولاً فليترتب النفوس بترتيب اتمته
حدوثها وسبق بعضها على بعض لكون بعضها علته لحدوث البعض و
اجتماع جميع النفوس المترتبة في وجودها الدهر واما ثانياً فلو كانتا معروفة فلا
المترتبة وقد حقت في غير هذا الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البراهين مبني
على ابطال لاتناهي المجزئات ايضا نفوساً كانتا وغيرهما استدلال اصحاب
ارسطو بان النفوس انا طرفة لو كانت قديمة فاما ان يكون قبل حدوث الابدان
واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر عند التعلق بالابدان او لا واما
بديهي البطلان لان افراد الانسان تتكثر متعدياً متعدياً بصفات نفسية

قوله فلا يكون ابدية مع انجابه
بأنه الى زمان لانها لم
قوله ومن عند مجوزي التناسل
فانهم يقولون ان النفس معجزة
تخلق بدن اخر فادون جب
ان يكون الابدان كثيرة من
انفس بحيث يتكلم لانها
الابدان لاتناهيها
قوله تناسلها معجزة
بدن الى بدن اخر سواء كان
نوع ذلك البدن اولاً
قوله وانما في اي جواب
على دعائها الخفية عند فقها
بالابدان بديهي البطلان لانهم
ان يكون نفس ابدية نفساً
بعضها نفس من انفس بالبدن
والا سران ودر اجزاء الفيزياء

له

فقد انزل الاجزاء افعالها بالاحمال
انقسام الجود الواحد لشخص الى
الاجزاء او الاعداد لا يحض لان المفروض
وهذا انشخصه واستحالة انقسام
الواحد لشخص الى الاعداد او الاعداد
المفروض من ان شخص ١٢
فلا يكون الماهية ولو ان جهابذة لا يتجزأ
بينها لانهما مشتركة في ماهية الاشتراك
غير ما به الا بحدود ١٣
فقد انزل اجزائها الى اجزائها
انفكاك عنها كما ان اجزاء اللوامع لا يتجزأ
انفكاك عنها سواء كان العارض
ومعها كما ان اجزائها اولادها وسواء كان

معرفة عليها اولا فحينئذ
الاختلالات في الثلاثة المذكورة ١٤
١٥
قولوا لا يمكن ذلك لان
حين انقسامه الى اجزائه
لا يتجدد بل يتجدد اجزائه

متضادة كالعالم كمال والشجاعة كالحب والسخاوة والنجس ومن المحال تصاف
نفس واحدة بالمتضادات والآول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام الجود
الى الاجزاء والابحاض ^{اي كثر نفس الواحدة بنفس منقطعها بالابدان ١٢} على الثاني لا بد وان يمتاز كل من النفوس عن الآخر
او لا معنى للتكثر والتعدد وبدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما بالماهية
او لو ازجها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية ^{اي على تقدير كون نفس قبل حقيقة الابدان كثيرة ١٢} فليست فيكون
كلها متفقتة في الماهية ولو ازجها فلا يكون الماهية ولو ازجها ما به الا بحدود ١٣
بعبارة غيرها وهو ايضا باطل او عروض الجوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فيحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون
قديمه بل حادثه مجردة وهو المطلوب واعتراض عليه بوجوه الاول انما اختار انها كانت
واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثر ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
وان انقسام المحب مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد شخص
وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقاربة ^{اي انقسام} ولا يحصل له القدرة لا الى الافراد ولا
لم يكن باقده لانقسامه واحدا شخصيا ^{اي انقسام} ولا الى اجزائه الماهية ^{اي انقسام} ولا لم يكن ذلك الوجه
المفروض متعديا فلو كانت النفس في المازل واحدة شخصية وتكثر بعد ذلك
الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن قطعة وحصة اخرى منها
ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية
قابلة للانقسام الى قطع وحصص متقدرة بان يكون فرو منها متعلقا ببدن و
فرواخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا فلا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا
بان يكون بعض اجزائه ماهية متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا

على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما حبسها او فصلها مثلاً
وهذا باطل يظهر بطلانه باذني تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادة
قابلة للتقسام الى ابعاض مستقلة ^{الاخر من ١٢} الثاني انا نختار ان النفوس كانت
متكثرة قبل الابدان ^{لكن} لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من جميع كل منها من
الآخر حتى يلزم ان يكون هو معنى المميز عارضاً من لعوارض ويكون عروضة
لاجل للمادة لم لا يجوز ان يكون شخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على ما هو
المراد للمحققون في بحث الشخص هذا الاعتراض هو ليس يتيق الامر فيه موكل الى
الفلسفة الاولى ^{الاخر من ١٣} الثالث انا نختار تعدد ما قبل الابدان الاصل فواعليها النحاج
عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعاً وهذا الاعتراض يرجع بالتأمل
الى الثاني وبما يجب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومباديها معنى العقول
الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى فواعليها في
غاية السقوط لان من ذهب الى لا تنافي النفوس كالمشائية لا محيد له من
القول بل لا تنافي فواعليها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه
والمتحقق ان البطلان هذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة
الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع ذامداً قايمة
لشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصراً في شخص
واحد فان تم ذلك الاصل تم الكلام في البطلان هذا الشق والاستقواء مثال
من انه ان اريد بالمادة الهيولى سبحانه فلا نسلم ان كل نوع متكثرة ^{مبتدأ ١٣} لافراد
لا بد وان يكون ذامداً بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد

كثير من انواع الاعراض حاله في المجرورات كالعلوم مع انها ليست ذوات
 مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحال لتشاكل الجسمانيات وغيره فليس
 لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حاله في امور مجردة متشعبة تنبثق
 المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حاله في محال
 باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه و
 اعترض الامام على ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة
 والمحال كان تكثر لاجل لاجل تكثر محال آخر وتكثر لاجل تكثر محال آخر فيتسلسل و
 اجابة المحقق الطوسي بان شئ الذي يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شئ يقبل التكثر
 لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى
 قابل لتكثره وانما ظاهر ان الاعراض والاجواب كلاهما غير متوجه وغير موجبة اما الاخر
 فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدوا خارجا
 وجوده اذ تعدد وجود نوع واحد كما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة البشرية
 المنتهية في الافلاك لاجل تعدد هياولات الافلاك وتعدد افراد الصورة
 الجبروتية المنتهية في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هياولها وتعدد افراد
 نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة
 فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد وتخصصاتها وتعييناتها انما يكون لاجل
 عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلية حاله لها فيكون ذلك النوع ماديا
 ولا تعرض في هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة

حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة حتى يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتيسل في الجواب
 فلان تكثر المادة بنفسها غير محقول وهو يولات الافلاك وان كانت متكررة باحد
 فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منحصري فرد وهو يولي العناصر نوع
 واحد منحصري فرد واحد وليست متكررة الافراد فالحكم لا يقولون يكون للمادة
 متكررة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متكررة الافراد فتجب المنقضى
 بها على اصلهم كعمل حاصل جواب المحقق ان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا للقسام
 وهو ما سوى المادة مما يتقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى
 حصصه وافراده الى مادة قابلة للتكثرة اى للصورة والاعراض الكثيرة بالذات
 سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك فانها قابلة للصورة كجبروتية انكسرية
 والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة و
 شخصا واحدا قابلا بالذات للتكثرة اى لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذى هو ما سوى المادة اذا تعدد وانما وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن
 ذلك اذا كان ذامادة قابلة لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي
 قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى
 قابل بالذات والمادة ليست متكررة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها
 وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منحصري
 شخص واحد هذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من
 الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلفية
 وهي ان كل نوع متكررات لا يحتاج الى محل لقبيل شخصه وذلك لما

عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها للتكثر
افرادا فانهم الرابع انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في
الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متميزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالحوادث
حتى يتصلح الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها كما
عنقرب انشاها لغيره ومثل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان
في الماهية فيتم به المطلوب سافط اذا دلل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة التي ليس انا نختار ان
النفوس في الازل كثيرة متميزة من جهة المواد انتهى لا بد ان بان كل
نفس هي متعلقة ببدن متعاقبة قبل ذلك البدن ببدن اخرى هكذا الى المابدية
له فان قيل ان الحق مبينة على ابطال التناسخ فلا سلخ لهذا الاحتمال قلنا
ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بنا اثباته على
ابطال التناسخ ووراواجب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة
بل اتفاق نفسين منها في الماهية مننع القول بشتا شخص نفس من النفوس
او نفسين الى مبهيتها ولو ازها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي
هي البدن فلا يكون نفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون
قديم بل حاوثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحق موقوفة على مقدمتها
اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحق والاستقطة الساورة
انه لو تمت هذه الحق دلت على فنا النفوس بخراب الابدان او تشخصها وتمايزها

يزعم استدلال انما هو لاجل تعلقاتها بالابدان فاذا خرب لبين زوال تعلقاتها فبطل
 تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما انما حصل
 لاجل القوايل المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من تعيين كل واحد من تلك
 النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور يقضي واستمراره لا يتوقف بقاؤه على بقاء
 البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبيل المعدلات يحصل تشخص النفس
 فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها بقاها بالمعدلات
 لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها
 كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على
 ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان كل واحد
 منها شعورا بهوتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس
 لما وجدت تمايزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها
 لكونها فاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حال
 النفس حاصلا للنفس اخرى كانت ذوات النفوس تمايزة من دون ان يقوم
 بالمادة فلا يلزم من فساد المادة انتقال تمايزها وانما ما اورد عليه الامام من ان
 شعور النفس بذاتها عن الحكماء به نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور
 لكانتا مختلفتين بذاتها وذلك بطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر من
 حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
 ليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
 وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشئ لذاته وادراكه لادركه لذاته

وادركه لآله ذاتة ليس بمشاككتين تلكم الآلة وهذا هو الذي جعله حجة على استغناء النفس
 عن البدن فثبت انه ليس وراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز
 حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب كماله انتهى فغاية سقوط آيات الاول
 فلان شعور النفس بهوتها الخاصة عين ذاتها اي بهوتها الخاصة عند الحكماء ^{في قوله ما اوردوه} ولا شك
 ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة ممتازة عن الهويات الخاصة الاخرى
 التي هي ذوات النفوس لاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
 بذاتيهما مختلفتان بذاتيهما اي بهوتيهما انما صفتين ولولا ذلك لم يتجحد حدوث النفس
 الى التعلق بالبدن وهذا لا يخلل اصل الحجة بل يذهب اليها مني الحجة والذي يخلل اصل الحجة هو
 اختلاف النفوس بالمادة النوعية ^{التي هي} والشيخ لم يقل باختلاف النفوس في الماهية الكمية
 وذلك ظاهر وآيات الشافعي ^{اي سقوط الايراد الثاني} في قوله فان كفى هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت
 في حدوثها الى مادة هي البدن ^{فقبل التعلق} بالابدان لم يكن لها ذات وهوية
 يكون شاعرة لانها تحققت ذوات النفوس ^{فمن} متشخصة تمايزة متعلقة بالابدان فثبت
 كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة متعلقة ببدن ذاتها بذاتها بلا واسطة آله بان
 قامت هويات النفوس بذواتها مجردة لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا
 نفس ذاتها الخاصة الممتازة المجردة استغنت في قيامها ممتازة عن المادة
 لانها ليست حاله في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل بهوتها وتخصها
 وامتيازها بفساد المادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان وليس لها
 ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اي بشعورها بذواتها

قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
 بالابدان وانما نقول ان شعور النفس عن ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحث ويوجد
 الا متعلقة بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة
 التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك
 ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها مبثرا كترتكب
 الآلة ولا ان يجوز حصول الاستيلاء بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ
 في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبعيات الشفا بعد
 ما ذكره انما نحن نقول ان هذه شبهة لكم في النفوس اذا فارقت
 الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين شغلهم به واما ان
 تنكث ويحي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون تنكثه فنقول اما بعد مفارقة الآلات
 للابدان فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها
 كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هياتها التي لها بحسب ابدانها
 المختلفة لا محالة فانما نعلم يقيناً ان موجد المعنى الكلي شخصاً مشابهاً اليه لا يمكن ان يكون
 شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته به يقتضيه شخصاً من المعاني التي تلحقه عند حدوثه و
 يلزمه علمنا بما اولم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
 واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جالبة ولما خفى على ريدنا
 نفس عمر ولان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة
 واما الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا ولا كثيرين
 اب وهو شاب لم يكن شاباً الا بحسب الكل اذا شاب له في نفسه فيدخل في كل

إضافة وكذلك العلم وكل واطن وما أشبه ذلك عما يكون في ذات النفس و
 تدخل مع النفس في كل إضافة فاذن لميت النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد و
 نوعها واحدة وهي حادثة كما بيناه فلا شك أنها بالتميز شخصت وإن ذلك الأمر
 في النفس الإنسانية ليس هو الا انطباع في المادة فقد علم بطلان القول
 بذلك بل ذلك الأمر له حياة من الهيات وقوة من القوى وعرض من العرض
 الروحانية أو جملة منها تشخصها باجتماعها وإن جهلنا ما بعد ان شخصت مفردة
 فلا يجوز ان يكون هي النفس الأخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اشرنا القول في
 امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نعتقد ان يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع
 حدوث مزاج ما ان يحدث لها حياة تعد في الافعال النطقية والانفعالات
 النطقية تكون على جملة متميزة عن الحياة المناظرة لها في اخرى تتميز المزاجين
 في البدنين وإن يكون الحياة المنكسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما
 يتميز عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الحسنة وذلك الشعور حياة
 فيها ايضا خاصة ليس بغير ما يجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية
 حياة خاصة ايضا وتلك الحياة تتعلق بالهيات الخلقية او يكون هي او يكون
 ايضا خصوصيات اخر تخفى علينا لزم النفوس مع حدوثها وبعدها كما يلزم
 امثالها اشخاص لا نواع الجسمانية فتمايز بها ما بقيت وتكون النفس كذلك
 تتميز بخصائصها عنها كانت الا بدان او لم يكن ابدان عرفنا تلك الاحوال اولم
 نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج
 في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعدها ان تشخص لا يحتاج

فی بقایا متشخصه متمایزة الی بقا والا بدان لان النفس ليست حالة فی الا بدان لامرکة
بل هی مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد تبدل علی حدوث النفس بانها لو کان
قدیمة فاما ان یتکون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن شخصی یتقال النفس
فی الابدان علی سبیل التنازع بل کما سیأتی او لا یتکون متعلقة ببدن تا یتکون معطلة ولا
فی الطبيعة واور علیها اولاً بمنع ان لا یحصل فی الطبيعة وثانیاً بتجويز التنازع وتریف
اوله ابطاله وثانیاً بتجويز ان یتکون للنفس قبل تعلقها بالبدن اوراکات وکلمات تشغلها
ورابعاً بان ترقیها لا کتاب الکمال شغل فلا یتکون معطلة هذا لیس ان لهذا البحث تعلقاً
ببحثین آخرین هدهما البحث عن کون النفوس متحدت بالنع او تخالفه بالنع والثانی

التنازع فلتنور بمبحثین ایلذکورین بحقیقتهما البحث فنقول البحث الخامس فی اتحاد النفوس
بالمیة او اختلافها فیها ذهب الشيخ وغيره من المحققین الی اتحادها بالمیة وذهب ابو البرکات
الی اختلافها والشيخ لم يذكر علی اتحادها بالمیة حجة وحصل لوجه فی ذلک ان لفظة المیة
شاهدة بان کل احد من افراد نوع الانسان یعلم نفسه وعلیم الاخر ان من عداة الی افراد النوع
شهادة ولا یجده فی مبانیة المیة کافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ویجد الانواع الاخر
من الحيوانات العجم مخالفة لنوع الانسان مخالفة فیما بینها بالمقومات واتحاد ذلک مکابرة

تمت المدة السعيدة ههنا

وفی الحقيقة تمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات فی النفس ذکرها المصنف الاستاذ
العلامة قدس سره بعد ذکر المذاهب المشهورة فیها لکنها لم تکمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته ضی عنه
بضع عشر عام کلها فی هذه الايام بخلاف العلامة وولده الخیر الغمام مولانا المولوی محمد عبد الحق
الخیر آبادی عم الله فینه کل حظ وادی بالتماس فی العبد الخشی محمد عبد الله الحسینی البکدام علی الله بطرفه ههنا

ضمیمہ بعض مباحث الہدیہ سعیدیہ من ابن المصنف العلامۃ قدس سرہ

وقد استدلل علی اتحادہا بالہیئۃ تاربتہ بان النفوس الانسانیۃ تدخل تحت حد واحد کالجسم
المجرد المتعلق بالبدن والحد عبارتہ عن تمام الہیئۃ والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس
البشریۃ فہی متحدۃ بالنوع واورو علیہ بان التحدید یجد واحد لا یوجب الوحیدۃ الہیئۃ
اذا المعانی الجنسۃ ایضہ تدخل تحت حد واحد کقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارأ
وبالحملۃ الحد الواحد کما یشترک للتحقیقۃ النوعیۃ کما یشترک للتحقیقۃ الجنسۃ ایضہ وان
قیل ان ہذا مقول فی جواب السؤال بما هو عن ای فروادیہ طائفۃ یفرض بقیالہ
محمل ربما یشترک الی ضم منیر جوہری والیضہ یجوز ان یشترک من النفس ویمیل
حد الہاء صناعاتا لالا نواع مختلفۃ بالتحقیقۃ وتارة بانہا تشارك فی کونہا نفسا
بشریۃ فلو تخالفت بعضہا بعضہا بکانت مرکبۃ لان ما بہ الاشتراک غیر ما بہ
الاتیاز ولو کانت مرکبۃ کانت جسمانیۃ مع انہ قد ثبت تجردہ وعلیہ ولا انما لا یس
اشترک النفوس فی وصف ذاتی لان النفوس البشریۃ مشترکۃ فی صحتہ اوراک الکلیات
وفی کونہا مدبرۃ للابدان ومن الجائز ان یشترک فی الامور لازمتہ للنفس ولا تكون متعینۃ
بہا فتكون النفوس مختلفۃ فی تمام ما ہیاتہا ومشرکۃ فی اللوازم الخارجیۃ کاشترک النفس
المقننۃ لالا نواع جنس واحد فی ذلک الجنس فلا یلزم التکلیب وثانیاً انما سلنا کونہ الاوصاف

خواتمة للنفس لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما هيّا تحا ولا يلزم من تركيبها كونها
 جسمانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد
 اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس فصيل مع انها ليسا بجسمين وايضا
 الجواهر تقول عندهم على النفس والجسم قول الجنب فالنفس عندهم مركب تركيبا ذهنا ولا يلزم
 منه كونها جساما واحدا بل انه يجوز كونها مركبة من الجنب والفصل في هذا الاينا في التجربة ولا
 يقتضي السمية واستدل ابو البركات ومن شالجه على اختلافها بهيئة بانماذج النفوس
 متفاوتة في العلم والجهل والقوة والضعف والخسة والشرافة والخصب والكم والخل
 والنفقة والفجور فهذه الاختلافات اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف
 الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص المذنب من اجزاء اكثر غصبا والذى من اجزاء ابروا
 لك لا يبل الى الثاني لانما نجد شخصين متساويين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة
 والقسوة والكرم والخل وغير ذلك في تلك التعليمات فاعلم ولا من شامة ذلك من الابوين
 فانها قد يكونان في غاية الخيبة والنداء والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام
 في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قديما وديان في هذه الامور
 فان الانسان فيكون راجعا في غاية البلاء وقد يكون باروا المزاج في غاية النكاح
 وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض باقية سجا لها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه
 جدا ثم يتبر وهو باق على غريزته الاولى فلو كان ذلك المزاج لاختلف باختلافه فاعلم ان
 الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها و
 لا تستند الى الاستبالات الخارجية فتعين الاول وهو ان يكون استندا الى جواهر النفوس
 فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قال الامام الرازي

هذه الحجة اقناعية وقال الحق الطوسي في نقده لم يحصل هذه الحجة معاملة لا اقناعية
 لان الملازمات وان خلت ليست هي نفس احد باطل النفس والعوارض لم تكن
 ولما كانت النفوس شتى مجردا كانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض التي
 ذكرت والتي لم تذكر مجموع النفس مع عوارض اذ كان مختلفا لا يلزم ان يكون
 ايضا مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس
 والامور البدنية الخارجية على وجه مختلف قلنا يقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه
 كون النفوس مختلفة كما لا يخفى واعلم انه قال شراح المقاصد شيئا ان يكون قوله
 عليه الصلوة والسلام الناس معا ومن كعادن الذهيب والفضة وقوله عليه الصلوة
 والسلام الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى
 اختلاف النفوس بسبب الهئية وفيه ان المختلف بالنوع هو الذهب والفضة لا معا
 فالتشبيها بالمعدن لا يورث الاختلاف فوالمتباركون الارواح الاشخاص على ما يقتضيه
 لفظ الجمع في استعمالهم المبحث السادس في انها تنقل في الابدان
 ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تعطل النفس من عدم تعلقها ببدن
 المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتناسخ والقائلون به
 افترقوا فقال بعضهم ان النفوس ائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم آخر
 ابداء وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لانها المكننة
 من القوة الى الفعل فهي تبقى محبوسة بعد المفارقة وانا اذا كانت ناقصة فانها ترد
 في افراد نوع الانسان تنقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن اخر انساني بينهما
 مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في خلاصها وملكاتهما وتسعى

بحث المتن

هذا الانتقال نسحا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات روية ربما نالت
 وتعلقت ببدن حيوان يكون ايق بها ونسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والاعتماد
 للجبين استمدوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا
 مجردة كما تتخاف النحل ريقا في كواردة العسل وتلك ذلالا بل بالسمع الذي يسيها جميع
 معاتها وبانحلالها العجيبة كسكر الاسد ورياسته وهذا الانتقال يسمى نسحا وبما تنزل
 هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى نسحا وبما تنزلت الى الاجسام الحيوانية
 ويسمى نسحا وقد يسمى الانتقال الى النيات نسحا والى الجوارح نسحا وعم بعضهم ان الاولى
 بقبول الغيظ هو النبات لا غير فكل نفس انما تفيض على نبات ثم تنقل من مرتبة
 منها الى ما هو افضل منها واكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتأتممة الاولى مرتبة من مراتب
 الحيوان ثم يزدون مراتب الحيوان ترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبها حتى تصعد
 الى مرتبة الانسان متحاربة اليها من المرتبة المتأتممة لها ثم انما تزدون في المراتب
 الانسانية ترقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبها وقد تخلص
 الا بدان لصيورتها كاملة في الانسانية وقد تعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها
 بالجرم السماوي ليس على وجه التقصير والتدبير فتقويز بالسعادة الابدية وهذه المراتب
 كلها باطلة اما الوجود العامة لا يطلع لها فحاشة الاول انه قد سبق ان النفوس حادثة
 وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون
 حدوث تلك الجواهر عن تلك العلل موقوف على حدوث استعدادات القوابل
 واقابل للنفس انما هو البدن فاذا ن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقفا
 على حدوث الامرجة الصالحة لقبولها فتمت حصل في البدن مزاج صالح لقبولها

الوجه العامة
 لا يصلح للنفس

فما نضرو من تضيض عليه النفس لمدة فادأحدث البدن فرض ان نفسا
تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تضيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة
فأورد عليه أولا بأنه يجوز ان يكون لنفس التناسخية مانعة من حدوث النفس
الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احدهما بالمتنع اولى من الاخرى وثانياً بأنه لم يلزم
يكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس الحادثة واجيب عنه بان
ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد تمام مقتضى
التعلق فيستحيل ان يكون معتبر في ذلك المقتضى وان لم يقتض التعلق به بل كان المقتضى
لذلك التعلق هو ذلك الكمال بايزم المحال لانه يحيل لم يتعلق وما لم يتعلق لم يحيل فيحصل
انه لا دخل للمحال في قضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلقت
بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عددا لها كليين مساويا لعددها كما يتبين من الاقضية
بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطيلها ولا يعطل في الطبيعة مع انه قد يباين في الطوفان الكلي او بالذات
العاصم ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمنة مستطادة واور عليه بوجوه منها انما لا يلزم
لزوم كونها كليين مساويا لعددها كما يتبين وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما
الضرورة اما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا يجوز ان ينتقل نفوسها لكليين بعد
حدوث الابدان الكثيرة ومنها انما لا يعطل في الطبيعة ولو سلم فلا يلزم لزوم تعطيل
او لا يلزم بالكمال اذ لا يلزم لجعل شغل اثير ومنها انما لا يلزم كونها فاسدات اكثر من
الكائنات وجوه اولها بالعام او الطوفان الكلي الذي يملك فيه كل ذي نفس حتى انما
زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الويار العام لجميع صنوف الحيوانات

منه

المشمل لجميع النواحي بحيث لا تبقى حيوان صلا غير متيقن انما المتيقن وجوده في بعض
 نواحي الارض دون غيره وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضاً ان يكون
 انفاً سد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في
 فغور البحر وشقوق الصخور واعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء
 فيمكن ان يقال النفس المالكين في الطوفان الكلي متعلق بامثال هذه الكائنات
 المتكاثرة ما قال المشككون انه لو امكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن
 متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكانت تذكر الآن انها كانت
 قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهر محل العلم المحفوظ والتذكر واصفاً
 القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها
 مجردة عن البدن فتجب ان يبقى علمها بعد الفارقة عن ذلك البدن بذكر في هذا ان كيفية وجودها
 في ذلك البدن ولما لم تذكر شيئاً من ذلك غلبت انها لم تكن موجودة في بدن آخر
 وآورد عليه بوجوه منها اننا لا نسلم عدم التذكر مطلقاً فلعن نفس شخص تذكر متعلقة ببدن
 آخر ومنها اننا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن المتعلق بذلك البدن شرطاً
 او الاستغراق في تدبير البدن الاخر وانما طول العهد شيئاً ومنها انه لم لا يجوز
 يكون تذكر احوال كل بدن موقوفاً على اتعلق بذلك البدن ومنها ان التذكر
 انما يكون بآلة واذا اختلفت الالات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجود الخاص
 فتمها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن فلعن التذكر
 والمتصرفة فلو كانت بعد الفارقة وقطع المتعلق عن البدن نفساً حيوانية يلزم كونها
 مادية غير مجردة بعرض والبدن وقصوره الجوهري مجرد مادي بالفساد والبدن محال

الدليل الثالث

الدليل الرابع
 الدليل الخامس

ومنها ان الحيوان احصايت ليس النفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان تنقل
 من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شئ يستحيل ان ينقل
 منه الى آخر وعلم ان اصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وازاحتها فمنها انه
 لا مطلق في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة وزا^{جيب}
 بمنع المقدستين ومنها ان شأن النفوس لا تكامل الا تكامل لا يكون الا بالتعلق بالبدن
 وفيه انما لا نسلم بقا الاستكمال ابد انا وامت النفس باقية ولو سلم فان ارتباطا^ت
 لتعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فمهم ان اريد اعم من ذلك فليس من
 التناسخ في شئ اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لتعلق التدبير والتصرف
 ومنها انه قد دلت آيات كثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى^{عط}
 وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ختمنا له بها حكما ولا نعلمكم^{عط}
 المشركين في الخلق ولا نعيشه وغيبنا من الاعمال والعلوم الا اننا قد أثقلت^{عط} نفوسهم
 بالصورة الانسانية الى هذه الصورة وقولنا في جعل ستم القدرة والخنزير وعبد الطاعون^{عط}
 وقولنا تعالى فقلنا لهم كونوا قردة فاستعين الى غير ذلك من آيات المشعرة بالمسخ
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة
 الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان هذه الايات مع كثرتها ليس فيها شئ يصلح
 لان يكون مرجحا لراي التناسخ لانهما موزونان في و اسرار الهية ولهما محال مذكورة في
 كتب التفسير نحو جبر عن صلوح كونها مستكسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد ان
 التناسخ هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تنقل في الدنيا بابدان آخر للتدبير
 والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل صور الابدان كما في المسخ او جميع اجزائها الا صليته

بعد التفرق فيروا اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من شيء
 الا والتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها
 قطعاً اذ تمام كل شيء بصورته لا بجاوته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بابدان
 آخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر
 الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد
 في الشريعة المحقة من الآيات الدالة على المنسخ محمول على الحشر والمعاد في
 المنشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفصيلاً ان ما من نفس انسانية
 الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعليه وتحصل في الوجود ولها وجود مستقل
 بعد بقاء البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيئات
 خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع
 الجواهر الاربعة اغني الملك والشيطان والنبينة والشيخ في شمس ما استحكمت
 مناسبتها اياه فالغالب عليه العلم والحكمة يصير ملكاً والغالب عليه الحيلة
 والعجز يصر شيطاناً والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب
 عليه الغضب حب الرياسة يصير سباعاً بالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
 والاحاديث النبوية والاله على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم
 وهذا ليس تناسخاً اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وترويضها في هذا العالم
 من بدن مادي الى بدن مادي آخر قتال جدار المسحطح السابع
 في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تغني لبقائه اعلم ان مهبة مطلبين
 الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفساد والثاني انها لا تفنى ولا تغني
 المطلوب ١٢

في هذا

بفساد البدن وفناءه أما المطلوب الأول فاستعدادها عليه بوجوه منها أنها
 لو كانت قابلة للعدم والفساد لكان بها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك
 الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز أن يكون ذلك المحل هو النفس لأنها لا تبقى
 عند الفساد وما هو محل الاستعداد والفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله
 وجوده عند وجوده المقبول والآن لم يكن قابلاً فيلزم من أن يكون للنفس امرغاً بها
 يكون محلاً لاستعداد فسادها وهو أنما محل لها كما للمادة للصورة أو جزء منها محل للجزء
 الآخر كما للمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادة إما مركبة من المادة واصدة
 وإما حالة في المادة فلا تكون النفس مجردة مع أنه قد ثبت تجرداً لا يقال النفس
 حادث فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد
 فيجوز أن يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلاً لاستعداد عدمها لأنها نقول كون
 الشيء محلاً لاستعداد ما هو مبين القوام له أو الاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء
 أنما يكون محلاً لاستعداد ما هو متعلق القوام به أي استعداد الوجود محلاً لاستعداد
 فساده أي استعداد عدمه عنه كالجسم فانه محل للاستعداد السواد وهو تهيوه
 لوجوده فيه بحيث يكون متصفاً به حال وجوده فيه وكذا هو محل للاستعداد
 عدمه وهو تهيوه لعدمه عنه بحيث يكون متصفاً بعدمه عنه إذا فسد باقياً
 بعينه والنفس لناطقته وانكاسات مجردة في ذاتها لكتبت متعلقة بالبدن
 لتعلق التدبير والتصرف بالاستحصال كما لا تنها بواحدة فيكون البدن
 محلاً لاستعداد وتعلقها به وتصرفها فيه ولما توقفت تعلقها به على وجودها في
 نفسها كان نهياً للاستعداد مشوباً أولاً بالذات إلى تعلقها أعني وجودها

من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
 الاستعداد وكاف لفيضها ان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد ومنسوب اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن
 لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وان شئ لا يكون مستعداً لما هو
 مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلاً لاستعداد وتعلقها به كسب يجوز ان
 يكون محلاً لاستعداد وانقطاع تعلقها به اذا خرج المذاج الصالح لان
 يكون محلاً لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
 في نفسها لم تكن تدبر الاستعداد ومنسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا
 بالعرض فظهر الفرق بين استعداد وحذوثة واستعداد وعدمه وان الاول
 يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا يظهر ان دفاع ما قال المستمع
 الطوسي في بعض رسائله ما بالانقائين بان ما لا حاصل لا مكان وجوبه
 وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد عدمه او لعدم بعد الوجود حكمه بالسجود
 النفس الانسانية واعتنوا عن تجويز ثنائها فان جعلوا حاصل المكان
 وجودها بالبدن فهلاً جعلوه حاصل المكان عدمها ايضاً وان جعلوا حاصل
 تجردها بحاصل فيه عاوم حاصل لا مكان لعدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود
 فهلاً جعلوا حاصل ذلك بعينه عاوم حاصل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها
 بعد عدمه في الاصل وكيف نبلغ بهم ان جعلوا حاصلها لا مكان
 وجودها مع غاوت مباين الذات اياه فان جعلوا باس جيت كونها
 مبدء الصورة نوعيته لذلك الجسم ذات حاصل لا مكان الوجود فهلاً

جملو ما من تلك الحیثیة بعینها ذات حامل لا مکان لعدم و بالجملة ما الفرق
 بین الامرین فی تساوی النسبتین و ذلک لانک قد عرفت الفرق بین مکان
 وجود النفس و امکان عدمها و ان البدن لا یجوز ان یشکل لا مکان
 الشانی مع کونه محلا لا مکان الا اول تخم انه یرد علی الدلیل وجود الاول
 انا لا سلم ان التقابل للفساد یمجب حصول حصول الفساد اذ لیس
 معنی قبول الشی للعدم و الفساد ان ذلک الشی یمقی محققا و یحل فی
 الفساد علی قیاس قبول الجسم لاعراض احواله فیہ بل معناه ان ذلک الشی
 ینعدم فی الخارج بطریقی الفساد و اذ حصل ذلک الشی فی العقل و تصور العقل
 مع عدم الخارجی کان لعدم الخارجی قائما به فی العقل علی معنی انه یتصف
 به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شی و قبول عدم
 قائم بذلک الشی فیجوز ان یمکن استعداد فساد باقائما به غلا یلزم کون النفس
 مادیة اثانی انا سلمنا ان التقابل للفساد یمجب وجوده عند وجود الفساد
 لکن لا سلم انه یلزم منه کون النفس مادیة و انما یلزم ذلک لو کان محل استعداد
 جسماء او مادیه جسمانیة و هو محتمل لا یجوز ان یمکن مجردا قائما بنفسه اما محلا لها و جزءا
 منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا کان لکل الباقی مجرور قائما بنفسه کان
 عاقلا لما ثبت ان کل مجرور قائم بنفسه عاقل فکان هی النفس لا محلا لها
 و لا جزءا منها محلا لجزءها الا خراذ لا نعنی بالنفس الا الجوهرة العاقل المتعلق بالبدن
 و مع ذلک المطلوب حاصل و هو بقا مجرور عاقل بعد فناء البدن و فساده یقال
 لو سلم ان کل مجرور قائم بنفسه عاقل فلا یلزم و مع کونهما هی النفس فان النفس هی التي

يشار اليها بانها تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن التي تعلق
 كان يجوز ان يكون يشار اليها بانها المدبر للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر
 ويكون كل منهما عاقل مع انه لا يكون شي منها النفس فلا يلزم مطلوبهم هو بقا النفس ليعبد
 لا بقا مجرد وعقل بعد البدن مطلقا اثباتا انا لا نسلم عدم توقف قطع التبع
 على عدم النفس لجوز ان يكون المتعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاكه
 وتغايير النفس في ذاتها بما على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة وما علم ان لا مانع
 الرأى قد قرنها الوجه من الدليل في كسبة كالحصل غيره بانه لو صح العدم على النفس كان
 العدم متقدما على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلا ويجب ان يكون المحل قبا
 عند ذلك لعدم لان القابل يجب الحصول عند وجود المقبول مع انشي لا يبقى عند عدمه
 كل ما صح عليه العدم فلا مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصور
 بطور لا يتصل به جسم ولا تنها على هذا التقدير او ينظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم
 لا تقف الى مادة اخرى ولا محالة فينتهي الى مادة لها فيكون في كل شي غير قابل لفساد
 والعدم وهي جزء النفس من خبر النفس لا يصح ان ينافي مقارنة الصور العقلية لا يكون
 ذات وضع وجزءا اذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع
 قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه بان
 لا نسلم ان الامكان امر يتبوتى فلا يستدعي محلا وايضا فالنفس مادة فتكون بوقته بالامكان
 فالامكان السابق ثماله موجب كونها مادة فكذلك امكان فسادها وايضا فالنفس اخلت
 جنبه في جوهر فتكون مركبة قوله او انظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم قلنا غايته
 لا يلزم منه بقاؤه والنفس لا يلزم من بقاؤه ان ينفصل عن المركب لا يبقى ببقاؤه

خبرئيه وتحقيقه ان المقصود من اثبات بقا النفس عما وثقا وتها وذلك غير حاصل
 على هذا التقدير لانه على تقدير بقا مادتها دون صورته لا يمكن القطع ببقا ركازاتها كما
 توقفت إمكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفاضل و اجاب عنه الحق بطريق
 بان قولك الامكان ليس ثبوتيا فلا يتدعى محلا ثابته ليس هو ارولان هذا الامكان هو الاستعداد
 وهو عرض وجودي والامكان الحجب يمكن ان يكون جنسيا كما يمكن ان يصير المنطقه جنسيا و
 اما امكان النفس فلا يتدعى محلا غير ما هيته لانه امر عقل عند نسبة ما هيته الى الوجود
 وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنيين بمعنى انه مستعد لان
 يكون اية بدنه بتصرف فيه ليس كمالا وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض من المبدء الاول
 نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد وكاف بفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع هذا
 الاستعداد و يصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقته عنه
 واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حاملا لهذا الاستعداد بل هو مخلوق
 الوجود بما هو قائم بذاته واعم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في الفيضان
 كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللا فيضان وهو غير الفناء وكون النفس
 و اخلا تحت جنس الجواهر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بما و لا الفصل بصورة
 فانها محمولان على كيان المادة و الصورة جزءان للجسم اما قولان بقا المادة لا يجب
 بقا المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكفي بقاء المادة لان مادة النفس يكون
 جوهرا مفارقا بقياسه فناء ما يحل فيه ويلزم بالذليل الذي ذكره في وجوب كون النفس
 مدركة لذاتها و لمباديها كونه كذلك فيكون هو النفس و الصورة التي فرضت كانت عرضا
 زائلا و كما لا تها علمها بمباديها و ذلك لا يمكن ان يزول عنها و منها ان النفس ممكن الوجود

وكل ممكن سبب لنفسه سبب وسبب ما يمضي موجودا مع جميع الاشياء التي باعتبارها مكانا مستحالا
 الغدائم السبب كما تقر في العلم الا لا في النفس لعم الغدائم لكان الغدائم لا الغدائم سببها
 والاسباب بالرجوع وتحويل الغدائم لا الغدائم لسبب لفاعلي لانه قد ثبت في محال ان السبب الفاعل
 لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجودات متشعبا في محال ان يكون الغدائم
 لا الغدائم لسبب لما ثبت ان النفس ليست بما دية ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري
 لان الكلام في عدم ذلك سبب بصوري كاللزام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى
 لزم التسلسل ومحال ايضا ان يكون لعدم السبب لفاعلي لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا
 واما الصور والاعراض التي يصح عليها عدم فذلك لصحة عدم على اسبابها القابلية والما
 لان حدوثها لاجل امرجة مختلفة يفيد استعداوات مختلفة والامر بها ليس واما المطلوب
 الثاني اعني انها لا تفنى ببقاء البدن مودة فاستدل عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بانه قد
 تحقق ان النفس سبب حدوثها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معاني الوجود او لا
 تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معاني المية او لا في المية والاول باطل لان
 النفس البدن مضافين لكنهما جوهران ههنا وان كانت المية في الوجود فقط من غير
 يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الاخر فمعلوم كل واحد منهما يوجب تلك المية
 ولا يوجب عدم الآخر اما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون
 المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك
 المتقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول بطر لما ثبت ان النفس ليست
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده
 معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول

مع بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل
 جزئاً من العلة ههنا فاذا كان الوجود معلولاً للنفس لا متعدياً عن الوجود
 الا لعدم النفس والثاني بطلان الوجود قد يتعذر له اسباب آخر مثل سوء
 المزاج وسوء التركيب او تفرق الاتصال فيبطل ان يكون النفس علة
 للبدن وبطلان ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلة كما ثبتت
 في الجسم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه
 لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس لمجرد جسميته او لامرئته على جسميته في الاول
 بطلان لان كل جسم كك والثاني ايضا بطلان اما اولاً فلما ثبت ان الصور المادية
 يعقل بواسطة الوضع وكل ما يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان يعمل فعالاً مجرداً عن الجسم
 والوضع واما ثانياً فلان الصور المادية ههنا من المجرى والقائم بنفسه لا ضعف لا يكون
 سبباً للتأثير ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن
 ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او كامية فان الامر اولى ان يكون بطلان
 فاذا كان ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم احدهما علة لغيره
 الاخر فان قيل يستلزم جعل البدن علة لحدوث النفس من حيث هو عبارة عن الوجود لهبوط
 بالعدم فاذا كان الوجود شرطاً لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انما قد عينا
 ان الفاعل اذا كان متربطاً عن التغيير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد
 وان يكون الامل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان
 ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان الشيء غيباً في وجوده عن ذلك الشرط استحالة
 ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشيء ثم لما افقوا ان كان ذلك الشرط مستلزماً

لکن کیوں آتے انہیں فی تحصیل کمالات و انہیں لذاتہا مشاقہ الی الکمال لا جوہل
 للنفس شوق طبعی الی انصرف فی ذلک لبدن التدبیر فیہ علی الوجہ الاصلح مثل ذلک
 لا یکن ان کیوں عدم علت لعدم ذلک اسکاوت نہ تفریک کلام شیخ علی حذو ما قرہ صاحب
 المباحث الشرعیہ وغیرہ من المتأخرین المبحث الثامن مختلفو فی ان النفس ہی
 المدركه للکلیات و الجزیات ام ہی مدركه للکلیات فقط و مدركه الجزیات ہی احوال منہا
 المحققون الی ان النفس ہی المدركه للکلیات و الجزیات الا انها تدرك للکلیات بنفسها
 لا بالتدرك الجزیات بالذکر فجميع هی النفس استدلو علیہ لوجہ الاول انما حکم بالکلی
 علی ای جزئی کان اذ حکم علی کل جزئی انه مندرج تحت کلی بخوید انسان کذا حکم بسبب کل جزئی
 سوار کان محسوسا باحدی احوال الظاہرۃ او الباطنۃ عن جزئی آخر حکمنا علی زید ابصر
 بانه غیر ذالطعم و غیر ذاللون و غیر ذالرائحۃ و غیر شخیص ترکیب من صیغۃ الانسان النفس
 و غیر العداۃ القامۃ بہ فلا بد فیما من مدركه للکلی و جمیع الجزیات و لیس ذلک قوۃ جسمانیۃ
 بالاتفاق فثبت انها ہی النفس الثانی ان کل احد لا یشک فی انه واحد و انه هو الذی لیسیم الاصوات
 و یبصر الالوان و الا تشکال تدرك الوجدانیات و المعقولات فلو کان لكل نوع من
 المحسوسات مدركه للمعقولات مدرك آخر لم یکن ذاتہ امثالیہ یا نامدرك للجمیع و ذلک
 خلاف ما یجده کل احد من نفسه فان قلت نہ الامتیان لکن احوال من رکتہ اذ یجزان تدرك
 احوال المحسوسات ثم قودی ما اوردتہ الی النفس علاقۃ بینہما فیحصل للنفس الشوری جمیع ما اوردتہ
 البصائر و السامعۃ و سائر احوال النفس لیس التماوۃ ان اوردت نفس البصر و السمع
 و کذا نفس ما تدركہ سائر احوال لیزعم ان کیوں اذ کاننا للجزئی اذ کاننا و بصارنا لزید
 مثلاً البصارین و الضرورۃ تشہد بخلافہ و ان لم تدرك نفسه بل تدرك احوال من رکتہ فلا یکن

بجانب

واحد من نفس مبصرة أو سامعاً بل آتياً مع انما يظهر بطلان كل واحد من سبعة ما صححه
 قال الامام الرازي في ابحاث المشرقية اعتقاداً ببدئية عقولهم يعلمون انهم سيموتون وبصر
 ويتألمون بآلته دون فأن جاز انكار هذا العلم الاول جاز انكار المحسوسات والمشايدات
 فثبت ان جوهر نفسك الهی انت موجود و هو انت سامع وبصير ومتألم وملتذ وعقل وفاعل
 ربك ان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك لا منازعة فيه انما
 انه سينظر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي لتعلق التبريد والتصرف تديره بدن الجزئي موقوف
 على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تديره البدن
 والتصرف فيه من جهة ذلك العقل لان الراي انك ان نسبت الى جميع جزئيات على السواء فلا يكون
 مصدر للبعض دون البعض فكلون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للمكليات واور وعليه
 بانه كمن في تديره البدن الجزئي لتعلقه وتعلقه فعاله الجزئية على وجه كلي متعلق بكليات بحيث
 لا يكون في تلك المطالبات في الخارج انما ان ذلك الجزئي وقيد ان تديره البدن الجزئي لا يتوقف
 على تعلقه وتعلقه فعاله الجزئية على وجه كلي مطابقت في الخارج ذلك الجزئي كما لا يخفى فانكم ان
 النفس ركة للمكليات والجزئيات جميعاً لان ادراكها للجزئيات يكون باقسامها في آلة
 من آلتها من اجزاء تلك الفاعل فاعلمها اياها كما يكون باقسامها فبها ولا يتوقف على
 آلة صلا وقدرت بل على هذا السطاب جوهر اخر خاصة منها ان ادعى ان محال الشهوة والنفرة
 ليس هو الجسم ان كل جسم نفس فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمنع ان يقوم باحد طرفيه
 شهوة وبطرفه الاخر نفرة فيكون الشخص الواحد شهي وواحد شهي وناظر او ذلك محال ومثلاً
 ان القوة الوجدانية قوة جسمانية والافئست العداوة والصدقة بالقسام محله بالمكانات
 من في ذات الاوضاع فيكون لها ريع وثلاث مقدار في وهو بطر قطعاً ومنها ان انخفض و

والخيال قوى خيبرسانية اما اولاً فان الصور التي يشاهد بها النائمون والمخزرون او تخيلها
 المتخيلون اسر وجودة محتاجة الى محل ويمنع ان يكون محلها جزء من البدن لامتناع الطبع
 العظيم في تصغير محلها غير حساني وهو بنفسه اما ثانياً فان الصورة الخيالية لو كانت منطبعة
 في الروح الداعني كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون لصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى
 وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويقتي صور تلك الاشياء
 في خياله ومن المعلوم بالبدنية ان الروح الداعني لا يقضي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور
 في محل واحد فيكون الخيال كالروح الذي كتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها
 عن شيء فكان الخيال ليس كذلك او يشاهد ما يتميز بعضها عما يعجز عن فهمه ان الصورة غير منطبعة
 في شيء حساني على ان من الممتنع ان تليق الاشياء المتعددة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود
 واذا اتحدت ضمن الممتنع ان يجتمع لبعضها ان يكون محلاً لصورة دون الاخرى واما ثانياً فلا
 نوكان تخيل لقوة حسانية فكان الروح الخيالي كالمو يجب ما لا بد وان يكون فيه مقدار فاداً تخيلنا
 المقدار عند ذلك لو حصل فيه المقدار انهم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعاً فلما
 اتفق الامام الرازي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور
 والمتخيلات لو كان المدرك لها حسياً او حسانياً فاما ان يكون من شأنه ان الجسم ان يتحقق
 بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني بطم لان حسانية في معرض الانحلال
 والتسريد بالغذاء فان قيل الطبيعة لا تحفظ وضع جسم ما في الاموال ويكون ما ينضم اليها كما
 عليها المتعددة بما اتصلا استمر او يكون قائماً بها انما تكون كالمعدة للتحلل اذا هجبت لمجلدات
 فبقية الاصل ويكون للانسل بياتر غير حو به في مقول هذا بطم لانه اما ان يتحد الزايم بالاصل
 بالخطوط او لا يتحد فان لم يتحد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية

على صورة واحدة عليها صورة واحدة والآلة التي ترتب ان يكون التمثيل من كل شئ واحد
 واحد يتبدل الى اصل واحد يتبدل المضاعف الى الاصل واما الثاني فاذا كانت الرائد بقي الكتاب
 تاما فحينئذ التمثيل ان لا يبقى التمثيلات ثابتة بل ناقصة واما ان اتحد الرائد بالاصل فيكون
 حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التمثيل والتبدل واحد انما يكون الاصل في
 سحره في التمثيل كما ان الرائد في معرض التمثيل يظهر ان كل التمثيلات والمتذكرات جسم متفرق
 شبيه بل هو اذا كان كذلك فمن المنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها للابن الموضوع اذا
 تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا كانت الصور التمثيلية
 الاولى تاما ان يتحد بعد ذلك الصور اخر تشابهها ولا يتحد ويأطل ان يتحد ولانه اذا
 مضى اخر كالحال عند حدوثه كمال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند
 حدوثه كان محتاجا الى الكتاب هذه الصورة من الحسن الطاهر فلذلك هذا الموضوع الذي يتحد
 ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى الكتاب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شئ من الصور
 في الخط والذكر لكن البدئية تشبه بان الامر ليس كذلك فاذا انخفض والذكر ليس
 بل انما يوجد ان النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان تكررها
 جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار ارجا
 ويكون للنفس شهية يكرها ان يسترجع تلك الصور متشابهات من المبادىء المفاخرة و
 يكون الامر في التذكرات والتمثيلات على وزن الحقول من جهة ان النفس اذا كتبت
 ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انحلت الصور مستحصلة تكملت من استرجاعها متى
 من العقل الفعال كذا هيها الا ان الشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس ثم
 قال في آخره الفصل وهذا واما له يوقع في النفس ان النفس الحيوان غير الناطق اصين

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشهور به واحد اذ انه هو الشاعر الباقى وان هذه الاشياء
 آلات متبدلة عليه فهذا اجله ما يدل على صحته ما اخترناه واستدل النظار بهون الى ان النفس
 لا تدرك الخبرات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجوه الاول ان كل عامل
 يعلم بالضرورة ان ادراك البصيرات حاصل في البصر لا في غيره وحاس الاصوات حاصل
 في الاذن لا في غيره بل اذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل المدرك
 لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بدته الشا في ان الآلة اذا حلت عضو لطل الاثر
 المختص بذلك العضو وصنع او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة
 فتجارب الطبيعة والاشياء على ان الآلة متى حلت البطن الاول احتل التحليل متى حلت البطن^{سط} الاول
 احتل التفكير متى حلت البطن الاخير احتل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والاما كان الامر
 كذلك الثالث انا اذا ذكرنا كرة مخصوصة فلا بد ان يرسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل
 ان يرسم صورة الكرة التي لها وضع وخير فيما لا يتخلف له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مربعا
 مربعين شخصين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعيات الثلاث تتما^{يزه}
 في الوضع في نفس الامر ولذا تشبه الموضع كل واحد من المربعيات من المربعين الاخيرين فانما
 تشبه الموضع واحد منها بعينه بانه في الوسط والموضع واحد آخر بعينه بانه في الامين والى آخر بعينه بانه
 في اليمين فذلك الاستيذان لا يخلو اما ان يكون تمايزا بالذوات او اللوازم او تمايزا بالغير
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة ولوازمها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علمه تمايزا
 وتخصها هو محلهما وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعا مجتمعا بعينه
 لا وجود لهما في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول بطور لان النفس مجرودة لا وضع لها
 ولا حيز فلا يخل فيها ماله وضع وحيز والامر انقسامها كما عرفت فتعين ان يكون حاملها هو^{القوة}

الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير مدركة للتجربيات
 بل انما تدل على ان ادراك التجربيات لا يحصل لها الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك لم
 التجربيات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها فهي محال لارتسام صور التجربيات
 وهذا لا قدر غير منكر لانا نقول ان كل تجويف من التجاويف الدافعية يختص بارتسام صورة من
 المدرك فيه ليدخلها النفس من في تلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم اذ لا بد
 من قسم التجربيات في النفس فكل من هذه الآلات فان قيل لو كان ادراك النفس بآلاتها لا بد من آليات
 بين اشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة
 واما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب البعض
 بان ادراك التجربيات المادية يكون بالآلات الجسمانية واما ادراك التجربيات المجردة فلا يحتاج
 الى توسط الآلة والبحث التاسع في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه اثبات البحث الاول
 اعلم انهم قالوا اشئ قد يكون متعلقا بغيره متعلقا قويا بحيث لو فارقته بطل كتعلق الاعراض
 والصور المادية بها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا ضعيفا ليسهل زواله باذن سبب مع
 بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بالكنهات التي ليسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره
 متوسطا بين بدني بحيث يبقى بعد الفارقة واليسهل زوال التعلق باذن سبب مع بقاء المتعلق
 كتعلق الاصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بالبدانها ليس
 في القوة كالتقسيم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في اصنع كالتقسيم الثاني
 والا يوجب ان تكون النفس من مفارقة البدن بمجرد الشهية من غير حاجة الى آلة اخرى
 كما في مفارقة المتكلم للمكان بل هو كالتقسيم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس
 متفقة بالانواع وهي مبادى خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والروية وتفتقر الى

البحث التاسع

الى آلات تعيينها على الكتاب الكلمات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها وجميع تلك
 الآلات هو البدن متعلق بنفسه وجميعه متعلق بالعاشق بالمشوق عشقا جبليا لها ميا^{المشوق}
 وكسبت مفارقة علم بل منسج طول بصيرة ولا يقطع ذلك متعلق بالوهم البدن مستعد
 لان يتعلق بنفسه ملتذ بكباره وتالم بقصاته وتدبره وتصرف فيه ولما اختلفت الآلات
 فاذ حاولت الابصار اتفتت الى العين فتقوى على الابصار التمام واذا حاولت السمع
 اتفتت الى الاذن فتقوى على السمع التمام وكلك في سائر الافعال بسائر القوى فثبت
 ان متعلق النفس بالبدن متعلق بالتدبير وتصرف وهو في القوة متعلق بالعاشق بالمشوق بل
 منه بكثير بحيث انما في علم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل البدن
 نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شوية
 وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانما نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية
 مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة
 مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا
 حصول كلها بالامر ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمع في الانسان
 علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثير من الانواع البسيطة
 كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجود في موضع مع عدم
 الآخر كقالبض البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد
 وايضا ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة
 في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة
 الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى ليس معنى اذا اخذ

معناها مطلقا بلا شرط اخلطوا وتجريد غير واحد من احساساتهما معنى واحد معنى وان كان
 فصلا للحيوان اما خود حسنا فاذا اخذ هذا المعنى واحد احساس من حيث يكون تمام التحصل
 فهو مما قد تم وجوده من غير استدعاء لان يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات فاذا
 اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده حقيقة الا بان يكون له تمام آخر به يتحققته
 وكيل وجوده فهذا المعنى معاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحدا معه بالجنس فالحكم
 بان احساس معاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس احساس
 معايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في النفس العاوية التي
 في النباتات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس احساسا او المنطقة وذهب
 الى ان النفس في ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة
 عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبيعيات الشفاربانه قد بان ان الافعال
 المختلفة هي بقوى مخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الافعال فلا يتفصل الغضبية عن الذات
 ولا الشهوانية من القوى المدركة منفعة ومتاشرة صماتيا ثباتا من عند اذا
 تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباطا يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك
 الرباط الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الاخر ولو لم يكن هناك رباطا يجمع هذه
 القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل في ذلك لبعض ولا يبره لما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه
 من الوجوه ولا يصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك
 امر مشترك يجمعها ولا اشترك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان
 محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما حسنا شيئا شهينا ولما راينا كذا غضبنا ولما
 اشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل منا انه ذاته وهذا الشئ لا يجوز ان يكون حسا

لان الجسم باجسب ليس يلزم ان يكون مجموع هذه القوى والاعضاء كل جسم له ذلك بل الامر
 يسير في ذلك الامر هو انما هو الاول هو كمال الجسم من حيث هو مجموع فيكون اذن المجموع غير
 الجسم هو النفس لانه قد سبق بان من هذه القوى وليس يجوز ان يكون جسمانيا والقوى والآلة
 فالنفس عن هذا الامر انما هي جسماني فلهذا الامر من القوى فيفيض عنها بعضا في الآلة وبعضا في
 غيرها وكلها يودي اليه نوعا من الادوار والجسم غير صالح لان يكون القوى فالنفس عنده نعم هو
 قابل لتلك القوى فنية قوة القبول دون الاضافة ووجه ثالث انه لو كان الامر بجسم هو الجسم
 فاما ان يكون حجة البدن فيكون هذا متعاضدا من البدن لا يكون بالشرع انا موجودا او
 تلك فاني اكون انا وان لم تعرف ان لي يد او رجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل ان هذه
 قواي والآلة التي استعملها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احتاج اليها وكون انا ونسبة
 هذه الاعضاء والنيا نسبة الشياخ غير انما له واصل لزوما اياها ما صارت كاجزا وميتا ليست بالحققة
 اجزا بخلاف الشياخ والجسم في انا لا تقدر على تحييننا ^{جميعا} غيرة عن الاعضاء وهو اصل الملازمة
 لا غير ما ان يكون ذلك الامر عضوا مخصوصا كالقلب الدماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون
 ذلك العضو هو الشيء الذي اعتقده انا فجب ان يكون شعوري باننا هو شعوري بذلك الشيء
 فان لم يكن لا يجوز من جهة واحدة ان يكون شعورا به وغير شعوريا به ثم الامر ليس كذلك فاني لا اعرف
 ان لي قلبا ودماغا فاني اعرف اني انا بل انما اعرفها بالاحساس والسمع والتجارب وانما فاني
 سمعت هذه الاوصاف فيه وهو الجسم النفس هو المستعمل بالآلات من الحركة والذكاك وانما لا اعرف
 انه النفس بل اعرف معنى النفس لغير معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المستعمل بالآلات
 على قلبه بالفتح فانا لا نعرفه فان معناها وفهمها هو العلم ان القلب الدماغ هو ذلك المعنى فبان
 تمسك ذلك المعنى في نفسي انه شيء من الاعضاء هو الذي يقع في الخط

بسبب رتبة الآلات وشا بهتها وصورة الأفعال عنها فاطن ما كان لا يجد سفيان ابن أنس
غيره من يشارك الجسمانية البحث في مثلث في ان لتعلق الأول للنفس لها طقة منها
وهو جسم لطيف نجاري يكون من لطف اجزاء لا غدية وتنفذوا في ان محل كل الروح بقلب
او الدماغ فذهب اكثر الاطباء الى انه هو الدماغ فاستدلوا عليه بان الدماغ منبت للعصب
لان الاغصان الكثيرة القوية لا توجد الا فيه اما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبية صغيرة قليلة
اكثر بحسب الحركة بسبب السرح الذي يحول لك اذا اكتفت عن عصبية وشدة وتمازجتها ما كان
من موضع اشد تبطل عنه الحركة وما كان اعلى منه ما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه الحركة
وما كان متبلا لآلة الحركة وجب ان يكون معدا لقوة الحس الحركة واجيب عنه باننا
ان ما يوجد في الاغصان الكثيرة منبت لها لم لا يجوز ان يكون عصبية صغيرة التي في القلب
ينشعب منها الاغصان الكثيرة التي في الدماغ والحس الحركة في القلب اتيان للاغصان
من الدماغ اليه فجوز ان يكون القلب معدا لها ويصلان منها الى الدماغ ثم الى باقي
اجزاء البدن بواسطة الدماغ وهو سبب ارسطو واتباعه الى ان لتعلق الاول للنفس لها طقة
هو القلب بواسطة ذلك لتعلق بصيرة متعلقة بباقي الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق بباقي
الاغصان لانه اول عضو يتخلق من البدن موضوع في موضع قريب من ان يكون وسط
من البدن ونها هو الملاقى بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه من القوى واصله الى
جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب
اولى بان يكون ملكا للبدن قيل والى نزهة بشيرة قوله صلى الله عليه وسلم الا فان في الجسد
لمنفعة اذا وصلت صلح الجسد كله فاذا فسد فسد الجسد كله الا وهي القلب سلطانا على الاطراف
انما ثبتت اذا تعلقته النفس بالروح الكامن فيها ولا فيكون القلب معدا لاجل تعلقها

والآيات الواردة في هذا الحديث والمصرحة بان محل الذكر والفهم العقل والايمان هو القلب معاندة
 لهذا القول تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك قوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اكفى السمع وهو شهيد وقوله تعالى اولم يسيروا في
 الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا من اكرم قلوبهم بالايان وقوله
 عليه السلام لا سامية بلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام يا مقلب القلوب ثبت قلبي
 على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المسجدة العاشرة في مراتب النفس
 الانسانية في ادراكها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن
 ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل للاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجهه الى المبادي
 العالية ويجب ان يكون وانعم القبول عما هناك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاغلا
 لانهما تؤثر في البدن المومن مع تصرفها كماله اياه تاثير اختياريا وتسمى قوة عملية ومقتضى
 عليها ومن الجهة العرفانية يتولد العلوم لانهما تتلبرها فوقها مشكلة في جوهرها يجب استعداد
 وتسمى قوة نظرية ومقتضىها نظرية من شأنها ان ينطبع بالصورة الكلية المجردة
 عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريد بل وان لم يكن فتصيرها لنفس
 مجردة بتجريد ما حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على ما بينه الشيخ في طبقات الشفا
 ان لا يراى انما هو اخذ صورة المدرك بخون الماسخار في اوراق اشى المادى يحتاج
 الى تجريدها ومرتبة التجريد مختلفة فتارة يكون المنزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال
 ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شى واحد وقد
 يحسن لها ان وجدت في هذا الشخص ذلك الشخص فكثرت وليس بها التكثر من حيث طبيعتها
 الانسانية فالانسان على الواحد لحد فاذا من احدى الحواض العارضة من حيث المادة

هذا النوع من التكرار لا تقسم ميعرض لها أكثر ايعز آخر من جهة ما حصلت من الحكم وكيف
 والوضع والالين في الصورة الانسانية غير مستوحية للموت فبها العوارض الا لما اختلفت في
 في هذه العوارض فالحسن في هذه الصورة مع هذه العوارض ومع وقوع نسبتها وبين المادة
 هذا زالت تلك النسبة ليطرح كل هذا لانه يحتاج في تبالا لاختلاف وجود المادة ما في الخيال
 فبغيره سرجه اشتد لانه ينفذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة في الخيال
 تحببها من المادة دون احتساب لان الصورة في الخيال على الصبغة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيف
 ووضع ما ولا يشترك في الصور الخيالية اشخاص النوع فالانسان في الخيال يكون كواحد من الناس
 اما لو هم فقد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه في الخيال المعاني التي تكون في المادة هي ليست
 بمادية فالتشكل واللون والوضع هو لا يمكن ان يكون للمواد جسمانية ما لا يخفى واشد المواقف و
 والمخالف في امور في نفسها غير مادية لانها قد تحصل من دون ان يكون لها جسم قد عرض لها ان
 مادية فبذلك النوع شد تقصاها وادراكها الى الابد من التوصل الى دليل الا ان التعلق مع لوهج المادة
 باقية بعد ان لا يذهب هذا جزئية بحسب ما وبالقيا من ليهما واما القوة التي تكون لصورها فبها
 اما صور موجودات مجردة او موجودة مادية ولكن بدرجة من الماديات في تلك الصور بان هذا
 عن المادة من كل جهة نبرغ المادة ولو احتسبها مثل الانسان الذي يقال على كثير من فانه قد
 طبيعة واحدة عادية عن كل حكم وكيف ايرج وضع ولولا ذلك لما صالح للحل على كثير من فوضع القوة
 هو ان الحكم المحسوس في الخيال والوهمي العقلي اذا عرفت هذا فاعلم ان القوة العقلية الى هذه الصور
 لان الشيء الذي يشاء ان يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بفعل القوة ليطبق على الشيء
 بالتقديم وتأخير فيقال قوة الاستعداد لا تطلق كقوة العقل على الكليات وقد يقال لهذا الاستعداد
 اذ كان حصل في يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والعلم وبسط الحروف على الكليات

٢٥٨
حاشية لطبع

قد استتب بفضل خالق البرية كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبية مع حاشيتها
المسماة بالتحفة العلية في شهر الثوال سنة ثنتين وتسعين ^{١٢٩٢} ومائتين اثنى
عشرين الهجرية على صاحبها الصلوة والرحمة بطبع مطبعة
الواقع في بلدة كنفوصانة الشدعن شرورالد هور
ورزق صاحبها انعيم الموفق فله الحمد على ذلك في
الآخرة والا لاولى وسلام على عباده
الذين اصطفى فقط *

فاعلموا ان هذا الكتاب من تصنيفه على سبيل ما بين آراءه في الطب بين الظاهرين ولعله قد اجماله حرره تاج الدين
 التاجي دون فكر مطاوع والاشتغال بالاشغال منعني ان افي السال من اللبالب لا يدعي اجبت فيها عما اوردته
 مولانا الفقيه البحر المظلم المحدث الامام محمد سعيد الميرزا ياد علي كذا من رئيس المحققين خيرة اللاحقين بالماهرين
 خاتم الحكماء والمكملين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق سكنه الله في اعلى عليين وخدمت بها حضرة من هو
 صاحب السيف والقلم والعلم محكم الحكم والحكم رافع مراتب العلم والعلما زنا صر الشرعية السنية البيضاء
 ابن الامير وسعيد ابن عبد محمد كلب علي خان بهادر لازل بابله بشوا بالشفاه استلم الصناديد
 الجباه وجنا النباه مخرا للجا قال المولى المعترف مستعينا بفضل الحق المادى ان لفظ المصطفوية خطأ واضح
 فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفى ومترضى وامثالها اقول بسعد الله وتوفيقه ان التقريب
 غير تام اذ ليس كل مخالف لقاعدة والقياس غلط ولا يزم ان يكون استخوذ من تصويب انبياء اغيلته وما ايسره
 واعين وانيب اباطيل وروزي درازى ويليلى وسليمى في الازد وغيرى في كلب وعكس وجدى في بنى عبيد
 وجذعية ومجربى وثقفى وقرشى وثقى في كنانة ولى في خراقة واموى وطانى وبدوى وصيفانى في صغار وجبر
 في النحرين وهرانى وردحانى وحلولى وحرورى ودستوانى وغير ما يطول ذكره خطأ وقد قال الشيخ
 الرضى في شرح الشافية اعلم انه قد جازيت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب الخ وصرح ابن حنبل في الخصائص
 بان الاطراء واشذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ومطرد في القياس شاذ في
 الاستعمال نحو الماضى من زيد ويطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استخوذوا استنوق اجل وتهنؤ
 وابى يابى وشاذ في القياس والاستعمال معا نحو رجل مقود ومن مرضه هذا ثم انه لما كان لفظ المصطفوية مشتهرا
 على الالسنه وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابوالفضل عبد الرحمن جلال السيوطى في خطبة كت اليها مع غيره

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مجلس شورای اسلامی

وَقَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُ الْمَلَائِكَةِ
خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ الْمَقَارُ لِلْمُذْمُومِينَ

المستوفى
المستوفى
المستوفى
المستوفى

مفتی محمد رفیع الدین
مفتی محمد رفیع الدین
مفتی محمد رفیع الدین

الشيخ
الحاج
المستقيم
بشرفه

السلامة والنجاة من
الغسلات والنجاة من
الغسلات والنجاة من

ومتصلا وموضوعا مستثنى منه استعمل عليه استقنا لم ونهى او نفى صريح او باول النظم وقال ابن النظم في ذلك
 قول ابن مالك **استثنى** الاستثناء مع تمام نصب + وبعد نفى او نفى تختب + اتباع + اتصال + انصب + قطع +
 وعن تيسر فيه ابدال وقع + وغير نصب بوجه في النفي قد + ياتي ولكن نصب اخير في رد + واعلم ان المنسوب
 بالا على اربعة اقسام فمنه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه مستثنى منه ومنه ما يختار نصبه ويجوز رفعه على
 الترفيع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء متصلا وتأخر مستثنى عن مستثنى منه
 تقدم على الانفي لفظا ومعنى او شبه النفي وهو النهي والاستقنا الامكارى اختير الاتباع مثال تقدم النفي
 لفظا ما قام احد الازيد وامرت باحد الازيد ومثال تقدم النفي معنى قول الشاعر **والعصية منهم**
 منزل خلق + عاف تغير معنى لم يمت على حاله وتغيب معنى لم يحضر ومثال تقدم شبه النفي قولك لا يقيم احد
 الامر وويل اتي الغتيان الا عامر ونحو من يغفر الذنوب الا المؤمن يقنط من حرمته الا الضالون المعنى
 لا يغفر الذنوب الا المؤمن يقنط من حرمته به الا الضالون فاما بعد الاس من هذه الاشياء ونحوها اتباعا لما قبلها لوجود شرط
 المذكورة ونصبه على الاستثناء بحسب الدليل على ذلك قراءة ابن عمار فاعلوه الا قليلا الخ وسد الاستاذ الاربعة
 راعي الجانبين جازيلا انما جبين فقال اولاً بقدره لئلا يفسد صفحا عن مراد استاذ اعرضوا الا قليلا عن جملتها وقال
 وذلك لا يتبعنا غالبا على التحصيل فلما لم يكن لا عمال الفكر والروية فيما حصل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية و
 الالهية اعرضوا عنها الا قليل واثرها بالتحصيل ولا يخفى على السبب لما هو جوه الا تيان بالنصب لا والرفع
 ثانيا على اننا لو قطعنا النظر عن ذكرنا من بيانا تم وتصريحا تم قلنا قد قرأنا في والاشكال الا قليل بالرفع في
 قوله تعالى فشربو منه الا قليل وقد اطلبوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكره من الاحتجاج
 بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم اوجب على جواز ادخال لم
 الامر على المضارع المبدوء بـ **ان** بقرابة فذلك فتهفروا كما اوجب على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المستثناة
 والنحل خطا يكم واجتج على صحة قول من قال ان الله اصله لاه بما قرأه شاذ او هو الذي في السماء لاه وفي الارض لا شاذ
 ثم ان سلمنا ان الكلام موجب فاجواب انهم مصرحون بان لا سماع مبنية على الوقف السكون وفي الوقف على الهم
 المنون كما صرح ابن النظم في شرح الالفية والشيخ الرضوي وغيرهما من ائمة الفقه ثلث لغات منها ان الوقف على
 المنون كله بالحدف في الاسكان نحو هذا زيد وممرت بزيد ورايت زيدا قال الشاعر في الاحزاب غنم حسن جديتها
 لقد تركت قبي بها لا كما وثف + وقال في الآخر **واخذ من كل حي عصم** + والبحري على هذه اللغة كثيرة في كلامهم
 قال ابو الطيب استثنى مني فبنتي في غلابا قاصده + وقال **يا لم يكن** فاعلا ولا قاعده

وقال المحمدي في المقامة الثالثة عشر كما نوا اذا ما نجيته عورت بها في اسنة اشهباء وارضا رين وقال
 يطعمون الضيف لهما غريبن وقال في المقامة الحشرية حتى يرى ما كان منك حبيب وقال استخلق الباب
 مدحاً مريب فالكاتب والعلامة بضرورة السجع جري بهنا على هذه اللفظة وهي لغة ربيته واصاب
 قال ابن حنبل في الخصائص الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك لهم
 ولا يحظره عليهم الا ترى ان لغة التميميين ترك اعمالها في القياس لغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل
 واحد من القومين ضرباً من القياس يوجب خذله الى مثله وليس لك ان تردوا على اللغتين لصاحبتهما
 لانها ليست احرة بذلك من سبيلتها لكن غاية ما لك في ذلك ان تتجزأ عما يقتضيهما على اختار وتقتضيهما
 القياسين اقبل بها ورثته الدنيا بما غارداً واحداً بالانحسار فلا ادراك لارتي الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القرآن سبع لغات كلها كانت شاف ثم قال بعد هذا الا ان انساناً كواستعملها لم يكن مخلاً بالكلام العربى لانه
 يكون مخطئاً لا جود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعراء سمح فاذ يقبل منه غير منفي عنه ثم قال بعد
 هذا فالناطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب محض في الحق فقد اتضح انه عيني ان قول الاستاذ
 الاجل النبيل وارضوا عنا الاظليل بالرفع صحيح ليس للخطا السبيل وخط من غلط وسقط في يديه وسقط
 ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المناسد منها ما في قوله واقف النجوك لا تخفى على الواقف منها
 ما في توصيف قوله اسجاء بقوله غير منصوب ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان المصنف اوردته بنفسه غير منصوب
 قصد الان كتمه بنفسه بذاته في حوارهم بمعنى اعتبار نفسه ذاتة اي باعتبار غيره وسببه وهو يريد ان يودي ان
 ايراد قليل مرفوعاً انما فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى ملائمة في ملاحظة ومنها ما في قوله كما تشاهد
 المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك اي في قوله ان الكلام منها على طريق الحكماء الضابطين في العلوم
 بعقل دون الشرح فذكر الحكمة العملية في الشرح لا يصلح وجهاً للاعراض عن الحكمة العملية بقوله لا يتركها
 واتبع آراء العقلاء اقول هذا عجب عجاب لكن لا عجب من جبر عليه بل العجب من كل ضطراب لا يظن بالصواب ان
 الاستاذ والعلامة يريدان ان الوحي الالهي قد غنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نقاء وافر فضلاً وادراكاً
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلاً فاما بقية ضروقه
 اعمال الفكر الانساني فيها وانشأت الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عن الشرح
 اعرض وجه عن الحق ولا عجب عليه ان طريق الشرح طريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشرح لا يصلح وجهاً للاعراض
 ريت شعري من انكم اختلف الطريقين بل قول الاستاذ قد غنى عن اعمال الفكر الانساني فيها صريح في
 تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق الاغترار لانه اذا اتحد طريق الاثبات والنسب والضرر

جواب

وكل منهما كتاب في سياسات الملك وقد صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين
 ابو علي بن سينا كتابا جريدا فيه سماه بكتاب الطهارة لمخضعة المحقق الطوسي قدس سره الخ فقد اشتبه على هؤلاء البعث
 من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير بطون واما رابعا فلان الضمير المنسوب في سماه اماراج الى كتاب
 الطهارة واما الى الترجمة المنسوبة عن قوله ترجمه لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا لاصل الكتاب
 فاشا في متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ان كان المناسب ان يوثق الضمير كما انث قوله
 المشهورة واما ان تنظر ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول بانه لا يخفى في ان المحقق اذا ترجم
 كتاب الطهارة فامترجم على صيغة اسم الفاعل هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما ما
 فلا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشهورة في الاتفاق قال الخامسة ان الشريعة المصطفوية الحققة
 قد خست الحاجة عن الالهى والطبعى ايضا فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 المخلوق والعباد الى آخر المعاد المذكور في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه
 واتم تفصيل فلا وجه تخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبعى والالهى اقول ليت شعري كيف يتبدل
 المولى الالهى على اغنا بشرية الحققة عن الالهى والطبعى بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال
 سائر المخلوقات من بدرا مخلوق الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية
 على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في علم خلا ولم يميز عن علم علم لا قول من يشتهر بالشعر في
 العارة بان اشتراك الآيات والاحاديث والكتب الكلامية والطبعى والالهى في الاشتغال على مطلق احوال السموات
 والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات سلم اما ان الاحوال المذكورة في الالهى والطبعى هي الاحوال المذكورة
 في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا اولاهما ان الحكماء يوجبون انه تعالى موجب بالذات لا فاعل
 بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان موجوده تعالى بوجوده عينه ويمتنعون ان يخرق والالتزام بالاخلاق
 فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون ان يكون الفرد ويقولون باثبات البيولى والصورة الهوى الى قدم
 العالم ونفى حشر الاجساد ويخالفون اهل الحق في تفصيل الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويثبتون بقاء
 البروة ويثبتون الخواص الباطنة ويثبتون الوجود الذهني ويقولون باقناع احادة المعدوم حينه فيكون
 البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الاقليلا المعاد بحسباني فوس على هذا البواتي فالاحوال التي ثبتها
 والحيثيات التي يعتبر بها غير الاحوال والحيثيات المتغيرة في الشريعة الحققة وقد نقل عن السلف الصالحين
 عن الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الفرق في
 الاغنا لنعم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثالا بالحيثية عن احوال الحكمة مغنيا عن الآخر ثم ان

هو
 كتاب
 الطهارة

الاسلاميين انما خاضوا في فلسفة وخطوا بالكلام كثير من مسالكها لا نهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن
تشبهت باذياتهم فمحققوا مقاصد سمعوا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى واحوال السموات والارض
سائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وهما للاعراض عن الطبيعي والالهي على ما تقر عند المعتز
فانه قد صرح في الثبانية انه مع وجود اختلاف طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول للاعراض كما لا يصلح
على من يفسره لاختلاف الاحوال والحيثيات المستبعدة في الشرع والطبعي والالهي ثم اقول انه قد اخذ من شبهة
من حاشية مولانا ولي الله للكنوي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية
الخ يورد عليه بوجوهين ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض
عن مباحث الطبعي والالهي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قضت الوطرها باكمل وجه الخ فالقول
المعترض قد ذكر شرط منه في الخامسة وسبب امره في السادسة وسخ كلامه هنا باري الدليل بقوله فان حال السموات
والارض الخ ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب
المعدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطرها عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقتضي الوطرها تدوين
الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقتضي الوطرها عن مباحث الالهي والطبعي ولو سلم فلا اهتمام بشان تدوين العلمين
يعتقده تدوينها وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعد عقلية وسواها العقول والنفوس تزيد ويوافيها فيكون التدوين
في كل عصر لفائدة جديدة انتهى وانما المنسبنا الكلام ليكشف حقيقة شبهة المعترض وما خذها ولمسح الذي
وقع منه هنا وتاميد الجواب الذي اخذناه ولا نضع الاوقات بذكر ما في كلام المعترض من الرككة وضعف التاليف واخشو
والرزالة اعتمادا على سليقة ذي القعدة قال السادسة ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح
للاعراض الى قوله نعم لو كان المحول عليه من تاليفات المعترض مكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى الناس اقول
ان لمولى المعترض قد ذهب في الخيبة الخيبة فيقول ما يشار من اني له ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر
لا يصلح للاعراض والاستغناء عما ممن صرف برهنة من الدبر في خدمة العلوم والعلماء وشتم بتتبع الكتب في تعليم
الطلاب كيف يجبر على هذا الادعاء هذا قول شديد على هؤلاء العقلاء واقوال المتأخرين والقديما قال الشيخ الزكي
في الشفا بحسب ان يعلم ان المعادسة ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر
النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب البدن ونشوره معلومة لا يحتاج اليها ان يعلم وقد بسطت الشريعة
الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة وشهادة التي بحسب البدن ومنه
ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق النبوة وهو السعادة وشهادة الثابتان بالقياس اللتان للانفس وبهذا قال
في النجاة وقل ابن حنبل في الخصائص وقد شرح ابو علي رحمه الله عليه من الابيات في البغداديات فلا حجة

منا

لما عادتنا بهذا وقال السكاكي في القسم الثاني من المفتاح بسط الكلام في معاني هذه الاسماء موضعه علم
 المعاني الخ وقال ابن الحاجب في الشافية الامر واسم الفاعل والمفعول وفعل تفصيل تقدمت و
 قد قال صاحب التلخيص في شرح العلامة في بحث تقسيم الفعل بشرطه وبين ذلك التفصيل في النحو
 فليرجع اليه انتهى وقال العلامة في شرح العقائد لان ادلة وجود المجردات غير مائة على ما بين في المطولات
 وقال قطب سائر المحققين فتقول هذا الدليل يتبين على حدوث النفس قد بين عليه في فن الحكمة وقال السيد
 في الحاشية اقول يعني ان الشروع في العلم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم اولاً ان لذلك العلم فائدة ما ولا
 لا متع الشروع فيه كما بين في موضعه وقد قال الصدرشيرازي في شرح هداية الحكمة وقد تنازع قدماء الفلاسفة
 في ترجيح احد من الرأى والى الطبيعة على الآخر في اشرف وافضل لكل قد مال الى طرف واحد والى مذكورة
 في اسفارهم وايضا قال فان محالية ارتفاع التقيضين بحسب ما حلت العقول وان كانت تلك الملاحظة
 من انحاء وجود الشيء في نفس الامر لا تتجمل العقل منطوقه كما هو مذكور في موضعه وقال صاحب الفهرست انما
 النذر وقد سبق في النجوى انه مذكور في النحو وهو سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب قال صاحب علم
 العلوم والتفصيل في اصول الفقه وقد قال مولانا محمد حسن الكسنوي في شرح السلم ونحن لا نطول الكلام بذكر
 اقسام الاستقارة فانها مصرية في علم البيان وذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرية مشهورة في كلام السيد
 وغيره وايضا قال تفصيله على ما لا يودي الى طائل مع انه مذكور في مقامه وايضا قال تفصيله في كتب المنزلة
 مشحون لا يضيع الوقت بذكرها وايضا قال وكل ظاهراً مشهور في الكتب لا يحتاج الى البيان وايضا قال
 ولا نطول الكلام بذكر الدلائل الواردة في مقامه انتهى وتدل هذا اعز من ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن استكمل
 وتدل الامر تشا على بعض الناس فلا علينا ان كشفنا فتقول في باب التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان
 امر ما غير مقصود على شخص في مقام خيال الى مقامه الاصلى سواء كان علماً آخر او مقام آخر من الكتاب و
 كتاب آخر للمول او شخص آخر ولا دخل في هذا التوجه العلم او الكتاب والمصنف كما افاد المقترض فبصر وشكر قال السيد
 ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاستعمال في شيء والحكمة ما بهو بهم غير ضواعة استعمال الحكمة العملية
 اقول المزاولة المعالجة والممارسة والطلب في المطالبة والمحاولة بمعنى الطلب والطلب بحسب قوله قال في القاموس
 مزاولة فذل لا عاجلة ومطالبة وقيل حاوية والاولى محاولة رامة وقد فسر الروم بالطلب قال الزمخشري في الا
 وهو مارس للاعمال مزاولة لها وعملت مزاولة الامر وقولنا زال هذا الامر والافهم مزاولة لا يدريه وقال
 حاوية طلبية بحسب قوله في القاموس مارسه عاجلة ومزاولة وقال عاجلة علاجاً ومعالجة مزاولة وما داه في الاسماء
 ومارس الامر والاعمال وما زال يراها ويارسا وفي الصراح مزاولة مرسدين بجاري وايضا في معاني

هذا الكلام
 في باب
 المزاولة
 والمحاولة
 والممارسة
 والطلب
 في المطالبة
 والمحاولة
 بمعنى الطلب
 والطلب بحسب
 قوله قال في
 القاموس

ثم استحسن جيسر وكاري وايضا فيه معالجة علاج مرد سيدن بهييار وجزآن فمعنى نظم الاستعداد العلامة الى
 انه قد انصرف الناس عن طلبها والاعتقاد بها واعرضوا الا قليلا عن تحصيلها وطلبها فان الملة الحققة قد قضت
 الوطرنها على وجه هو اتم تفصيلا والوجهي الالهي قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا وهدى
 الحق الصريح فان الحكمة العملية صناعة نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق و
 الملكات وفاقاتها استكمال القوة العملية بحصول العمل الفعيل بعد ما يتكامل القوة النظرية باكمل التصور
 والتصديق بما هو متعلق بكيفية عمل او كيفية مبدع عمل من حيث هو كذلك ولا شك في ان الشريعة الحققة قد اتت
 بما يكون لمعيشة الدنيوية فاضلة واخيرة الاخرية كاملة وبنيت بتعلق بمصالح شخص او جماعة مشتركة
 في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكثر تفصيلا وبلغت في ذلك الغاية المقصود فالحققت
 حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانساني فيها وتعمري اين الحكمة العملية من الملة الخفية فالقالب الحكيم
 الاسلاميون ورايهم واوامي حاجة لهم بقيت لهدى فيطليو ناهي فلم يطلبوا ولم يعتادوا بتعلمها وتعليمها وتبليغها
 فيها كما ترى الا ان الاقل الف فيسا لكن لا لان الشريعة الحققة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى
 وعظم وداعية نادرة سمع اليها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن مزاوتها ومحاولتها الا قليلا ولا ينكرون
 الاغفار والاعراض الامرين حور في تحارة وليس له بصيرة وبصارة ودلالة خبرة بعلم الشرائع والاحكام حيث
 الحكمة العملية ولم يربها ولا طيف الخيال وهو في جهالة وضلال ثم في كلام المولى المعترض من مفاسد
 زبديان تكشف عنها فنقول اما اولها فان المولى الفراع المشغول قد فسر المزاولة والمحاولة بالاستعمال
 والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في كتب اللغة ابن خنسا ما ذكرنا واما ثانيا فان الاشتغال به
 هو عدم الفراغ الى غيره قال صاحب مجمع سجاد العلوم في ذيل خبر من شغله القدر ان عن ذكرى
 وسئل عطيته فضل ما اعطى السالكين اى من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء
 والظاهر ان المعترض قد استعمل ههنا الاستعمال مترادفا ومتصاذا للاستعمال فمع قطع النظر عما في هذا الكلام
 تفسير المزاولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجديج نفعا اذ لا وروى بما اراد على معنى الاستعمال
 بهذا المعنى وان راو لم يفظ الاستعمال بمعنى تعبيره بالفارسية كما راو وروى كما اراده في تقريره لقوله اودرة
 ما شغلت به طارئة ام زهرة ما ظهرت بكماء ففقيه خلل من وجهين كما يظهر بالتأمل واما ثلثا فانه
 اتى لفي في صلة الاشتغال غلط فان صلة الاشتغال بالبار واما رابعا فان قوله والحكماء واتباعهم
 لم يعرضوا عن استعمال الحكمة دعوى لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامسا فان المراد بقوله الحكماء الحكماء السلامين
 او القدر الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ما يعصم فان كان المراد هو الاول ففيه انه لا اداة جمع فهو ظاهر

وان اراد البعض فلا نقض وان اراد الحسن الثاني فهو ايضا صحيح البطلان لانه ليس الكلام في مطلق الكلام بل في الاعراض بسبب غناء الشريعة المحقة وان اراد الثالث فهو ايضا باطل كما يظهر مما ذكرنا واما ما ذكره فان قوله نعم بعضهم لم يجعل حسنة كسب كسبه محل بحث لانه ان اراد البعض قليلا منهم فمنع وان اراد بعضا غير معين فلا يفيق واما ما سبق فانه ان اراد بلفظ ان سس في نظم الاستاذ العلامة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا ما جزا من كتبهم وان اراد المحصلين المتعلمين فلا يصح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ما بينهما او ما بينهما وغيرهما فالكلام افسد قال الثالث من ان ابتنا بعض مسائل الرياض على التحصيل الصحيح المرتب الاحكام والاثار المحيية ^{في القول} بنا شبهة على ما يظهر بعد تفحص في كتابي ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يقتضي غالبا على اصيل قد وقع بعد قوله وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها وبين ابقائها على التحصيل منافاة فحل قوله وذلك لا يقتضي غالبا على ابقائها بعض المسائل على التحصيل وحصل التحصيل صحيح فاعترض بان ابقائها بعض مسائل الرياض على التحصيل لا يصح على الاعراض هذا وكلامه باطل من وجه اما اوله لانه لا منافاة بين كون اكثر مسائلها يقينية وابقائها غالبا على التحصيل فان من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبينة غالبا على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها الا من شار اسد وذلك فضل الحق وقد قال المصدر شيلزي في شرح برهان الحكمة في الوجه الرابع من وجه تفضيل الطبيعي على الرياضي ان الحساب والهندسة اكثرها مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجه شرف الرياضي على الطبيعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو فضل مما هو محصور بين الحواصر وقال وللخيال في معاونة شديدة وكون الخيال في معاونة واستولى على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينظرون فيه ثم حسبنا في الرد على المعارض انه قال في التاسعة ان مسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها من الشكوك والادغام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة وانها قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يقتضي غالبا على اصيل لا يمكن حمله على ما توهمه المعارض من ابقائها بعض مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثا فلان لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض ما افاد الاستاذ العلامة فادور على كلام الاستاذ ما ادوروا على ذلك البعض ونسبه الى نفسه بيان ذلك ثم قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبينة في الاكثر على الامور الموهومة فهو ذلك بان كون الامور المبينة عليها مسائل علم الهيئة موهومة مردوخية مستحقة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم الذي يمتنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل افاد الاستاذ العلامة في

ان قوله نعم بعضهم لم يجعل حسنة كسبه محل بحث لانه ان اراد البعض قليلا منهم فمنع وان اراد بعضا غير معين فلا يفيق واما ما سبق فانه ان اراد بلفظ ان سس في نظم الاستاذ العلامة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا ما جزا من كتبهم وان اراد المحصلين المتعلمين فلا يصح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ما بينهما او ما بينهما وغيرهما فالكلام افسد قال الثالث من ان ابتنا بعض مسائل الرياض على التحصيل الصحيح المرتب الاحكام والاثار المحيية في القول بنا شبهة على ما يظهر بعد تفحص في كتابي ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يقتضي غالبا على اصيل قد وقع بعد قوله وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها وبين ابقائها على التحصيل منافاة فحل قوله وذلك لا يقتضي غالبا على ابقائها بعض المسائل على التحصيل وحصل التحصيل صحيح فاعترض بان ابقائها بعض مسائل الرياض على التحصيل لا يصح على الاعراض هذا وكلامه باطل من وجه اما اوله لانه لا منافاة بين كون اكثر مسائلها يقينية وابقائها غالبا على التحصيل فان من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبينة غالبا على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها الا من شار اسد وذلك فضل الحق وقد قال المصدر شيلزي في شرح برهان الحكمة في الوجه الرابع من وجه تفضيل الطبيعي على الرياضي ان الحساب والهندسة اكثرها مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجه شرف الرياضي على الطبيعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو فضل مما هو محصور بين الحواصر وقال وللخيال في معاونة شديدة وكون الخيال في معاونة واستولى على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينظرون فيه ثم حسبنا في الرد على المعارض انه قال في التاسعة ان مسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها من الشكوك والادغام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة وانها قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يقتضي غالبا على اصيل لا يمكن حمله على ما توهمه المعارض من ابقائها بعض مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثا فلان لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض ما افاد الاستاذ العلامة فادور على كلام الاستاذ ما ادوروا على ذلك البعض ونسبه الى نفسه بيان ذلك ثم قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبينة في الاكثر على الامور الموهومة فهو ذلك بان كون الامور المبينة عليها مسائل علم الهيئة موهومة مردوخية مستحقة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم الذي يمتنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل افاد الاستاذ العلامة في

مجموع
عقل
اصلا
قوله
شدة
بها
الكل
كيف
المنطق
والاستدلال
والخلف
الاجال
على
الذكورة
لما
نما
والاستدلال
لنتائج
لا حال
خير

مجموع الدواعي فتقضي ولا يلزم اليه دعاء هذا معنى ما قيل انه قد يكون الغرض الاسم النظري في علم دون علم فيدرك في
فيه دون آخر ولا ترى الى ان منهم من يقصد النحو ومنهم من يفيد في المنطق ومنهم من يفيد في الحكمة
الآتية ومنهم من يولف في التصريف ومنهم من يفيد الحكمة الطبيعية بالتصنيف ومنهم من يخص الحكمة الرياضية
بالتأليف ومنهم من يولف في التفسير ومنهم من يثرف بالتأليف في الحديث ومنهم من يصنف في علم
الكلام ومنهم من يستعمل بشأن الفقه ويصنف فيه فلو لا ذلك لما تركوا الاراجح وحالوا المرحم وتغسل
المولى المعترض براهم متحدن اوقات وقين ومتلازمين فثبت للمائل الحسابية والمهندسية شرفا فضلا ويستدل بهذا
الشرف على انه يجب ان يحاوي هذا الاشتباه مستطاعا ثم انه لا يتم هذا الاستدلال الا اذا ثبت له على الطبعي الالهي
فضلا كليا لانه لو لم يثبت الفضل الكلي لهما لكان يكون بوجه بالما فضل شيئا محيا ولتساويهما يكون بوجه آخر لهما مفضولة
تقتضي الاعراض عن مرادتهما ثم لو تم لا وجب على كل من ان اراء التصنيف ان يحاوي لهما ويعرض عن غيرهما ولا لال
من ان يعرض عن الالهي والطبعي ثم لا يخفى ان الكلام في الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية من غير تخصيص
قسم دون قسم وكلام المولى المعترض يثبت للتقسيم من شرفا ويوجب محاولتهما بخصوصهما لا محالة الحكمة الرياضية
مطلقا ثم ان قوله ولذلك ترى الحكماء متضامين فيما بينهم قد اخذ من حاشية مولانا تاراب علي المرحوم دكتفه
على بيان المفضولية ولم ينظر الى ما قال الصدر شيرازي في بيان وجه تفضيل الطبعي على الالهي ولا الى ما قال المحققون
في شأن هذين العلمين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اقوال ن هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبعي
والالهي لا يخلو عن انغلاق شديد وشبهة عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خذها والباطل يشاكل الحق في
مباشتها ولذلك كانت مسائلها معاركا لآراء المتخالفين ومصادم لاهواء المتقابلة لا يرحى ان يتطابق عليها اهل الالهي
ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تخبريد للعقل وتمييز للذهن وتقصية للفكر وتزويد للنظر
وانقطاع عن الشوائب الحسية والفصال عن الوسوس العاذية فان تيسر له الاستبصار فيها فقد فاز فوزا عظيما و
الا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بها مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افضل الناس والخاسر بها نازل
في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ
وامر بالضيق به قال العاشرة ان قوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل غلط محض فان للعقل
والفكر ايضا دخلة في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان اكرم فيها هو العقل وان كان
بعض المقدمات خيالية وهيبه اقول ليس الغلط الا من الموهل بالمخاطفة انه تركب ان قول الاستاذ اهلا
فما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل معني انه ليس للفكر والروية في اخله فاعترض عليه بان العقل
والفكر ايضا دخلة في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا هو ظاهر من المولى المعترض فان

قول الاستاذ العلامة فلهذا لم يكن لأعمال الفكر والروية الحق متفرع على قوله وذلك لا يتنافا غالبا على التحصيل
والاعمال بهذا مصدر قولك عمل رايا اذا عمل به ومعنى ايقنار الرياضي غالبا على التحصيل كما علمت في
الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة مداخله للقوة الوهمية وكثرة معاونة الوهم والتحصيل المعارضين للعقل المستويين
لفظ حتى ان ممارستها تورث فكرة التحصيل المزاحم للتحققات الحاصلة من الطبيعة والآتي الذين يوجب التناظر في كل شأن
مزيج تجري العقل وتصفيه للفكر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوس العسادية وظواهرها اذا
كانت للقوة الوهمية فيباشرة مداخله والوهم والتحصيل كثرة معاونة ظلمين فيساع على الفكر والروية فالسلوب مغلبة
الحمل بالفكر والروية لا مداخله الفكر والعقل بالكيفية ونشأ الغلط والتوهم انه لم يستشعر بامر التفريق كما يدل
استقاطه لفظ فلما في هذه شبهته والشبهة الآتية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخله العقل والفكر
بالكيفية لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة وتوهم في صدور بيان وجه الاعراض
عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائد با ووثاقه قواعد ما وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر
ولا كلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب مداخله العقل بالكيفية بل لا دخل لسلب مداخله العقل والفكر
بالكيفية في الاعراض عدم الاعراض كما انه لا دخل لتحقيق المدخلة التي اثبتت في عدم الاعراض وباب
الاعراض فاثبات تلك المداخله لا يجدي نفعا على انه ما من علم الا وفيه مثل هذه المداخله للعقل لم تر الى
ان مسائل العلوم الادبية كيف اثبتوها بالقياسات الاقرانية والاستثنائية والاقراض والخلف ولعل
المعترض لم يفسر النظر الى ما افاد السكاكي في تحفة علم المعاني من المفاتيح واذا افهمناه ما استفهم بقوله فلهذا لم
الفكر والروية فيها مدخل ام لا فزيد التنبيه على بعض ما في كلامه المختل فنقول اما اولها فان قوله فان الحاكم
فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية ومبينة وسيل على ما ذكره من مداخله العقل في الرياضيات
من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج منها ولا يصح هذا الاستدلال فان الحكامية في المقدمات لا تعلق
لها بالمداخله الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما في قوله والى برهين
ابطال الجزئية المبينة على المقدمات الهندسية المذكورة في شرح الصدر شيرازي للمدعية الحكمة كيف تركبت
منها القياسات الاقرانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية وتوفا قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت
منها القياسات الاقرانية والاستثنائية لا بطلان الجزئية الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى قال الحادية عشر
ان قوله اكثر مسائلها يقينية واكثر ولا كلها قطعية لا تخمينية مناف لقوله لم يكن لأعمال الفكر والروية
فيها مدخل وسيل الحق قول بناء شبهة على ان المعترض من اخذ معنى قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن لأعمال
الفكر والروية فيها مدخل وسيل انه لا مداخله للفكر والروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان

عامة فان كان
اليقينية والادراك
القطعية لا يخفى من
مدخله الا فكل ما يوجب
والاعمال الروية
لا يتصل عن تحصيلات
المختصة بالبرهان
مسألة

تاسع فان الواجب
الاتصال بالحق
الطبيعي والالهي
دون الطبيعيات

هذه غفلة واضحة من المولى الفهامة ولا تنفج الوقت بالاعادة فالمناخاة من آفات النفس ومعاونات الوهم
قال الثانية عشر ان قوله فخر في هذا المختصر بعد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة الطبيعية
والرياضية وروح الطبيعة والالهيّة تفريع عجيب مهم قول نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة
بكذا وكذا عن الحكمة الرياضية بقسامها الاربعة وهي الحساب والمهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منها
وفوائدها وثباتها اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك بتبناها
غالباً على التخييل فلما لم يكن الاعمال الفكرية الروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة عرضوا
عنها الاقليل واكثرها بالتخييل فخر في هذا المختصر بعد الحكمة الطبيعية الخ ولا يخفى على من له حلاوة فهم الالفاظ
العربية انه انما يوضح قدس سره الحكمة الرياضية ولا يبين وجه الاعراض عنها مع المدح والثناء ثانياً ويذكر حال
اشارتهم لتخصيل الحكمة الطبيعية والالهيّة ثانياً ويغزى باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية رابعاً والفار
في قوله فخر اما عاطفة او بمعنى الواو ولا يتبع ان يكون سببية او اذمة لفائدة موقع السببية وليست بها
والكل صحيح اما الاولى فلانه قال الشيخ الرضي وقد يفيد فار العطف في الحمل كون المذكور بعد ما كلاً ما
مرتبان في الذكر على ما قبلها لان مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنة
خالد بن فيما فجلس مشوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض فتبور من الجنة حيث نشاء فنعم حبر
العالمين فان ذكر ذم الشيء او مدح يصح بعد ذكره تم بلفظه فكذلك هنا فانه بعد ما جرى ذكر كون
كل واحد منها موثراً وصالحاً لا يثار مع ذكر اثار واحدة منها اي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بغير اختصار
واما الثانية ففي القاموس بحسني الواو بين الدخول فحول وقال ابن الناطم في شرح الالفية الثاني
عطف مجرد المشاركة في الحكم بحيث يحسن الواو كقول امرئ القيس بسقط اللوى بين الدخول فحول الخ ولا يخفى
انه لا نزاع في صحة فخر في هذا المختصر بعد الحكمة الطبيعية بالواو اما الثالثة فلاننا تختص بالحمل ويختل على ما
هو الجزاء معني وعلامتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفار وجعل مضمون الكلام السابق شرطاً ومدخل
على ما هو الشرطية المعني اذا كان ما بعد ما سبباً لما قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجزاء معني قال شيخنا
وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليقرئوا في الاسباب
وقال تعالى انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر وقال
رب فانظرنى اي اذا كنت منى فانظرنى وقال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة
فانك من المنظرين وقال فبعرى كى اي اذا عيسى بنى هذا المراد فبعرى كى لا غوية منهم الخ فانما معني ههنا انه
اذا ثبت اثارهم لكل واحدة منها بالتخييل او اذا تقر صلوح كل واحدة للآثار فخر بعد الحكمة الطبيعية

في هذا المختصر والمعنى انما اذا كانتا هما الموثقتين فمن بعد الحكمة الطبيعية منها ولا تحاول الاخرى لمداخ
 الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضوي ثم انه قد يوقى في الكلام بغير موقع الفارسية وليست
 بل هي زائدة وفائدة زيادتها التنبيه على ان بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فافهم ان كونها
 بعد الحكمة الطبيعية والاكتمال عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع المعارض عن الحكمة العلمية
 والرياضية واشارته بالحكمة الطبيعية والالمانية لكن المولى المقرض ما معن وفرع اشبهت على ما وجد في مختصرا
 الفن واشتبه عليه امر الضمير المنسوب في اثرها ففطن ثم كلامه محل كلام من وجوه اما اولها فلانه ما مرجح
 والالمانية بل مدح الرياضية ولا ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانيا فلانها لا تخفى ما في توصيف الوجه بالسابق في قوله
 الوجه السابق فانه يقتضي الوجه اللاحق واما ثانيا فانه قد اتى بالي في صلة الاقبال في قوله يقتضي الاقبال ال
 الحكمة الطبيعية والالمانية وفي قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والالمانية ولا
 الطبيعية فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة قال الثالثة عشر ان المولى لما كان في صدر الاختصار
 الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الالمانية ايضا حتى يصير كلامه مربوطا مضبوطا اقول
 قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كذا به بالمختصر واتي بوجه الاختصار على الوجه الاخر على انه قد يكون
 الالمانية النظر في علم دون علم فتدقن الكتب فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن
 الحكمة العلمية والرياضية واثرها بالتخصيل الطبيعية والالمانية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف و
 فرق بين المعارض الذي ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلا يخفى ما في قوله ان يذكر وجه الاعراض
 عن الالمانية ايضا قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للمعارض المذكور امرا ظاهرا به بغير حجة
 على العاقل الماهر اقول هذا كلام تحمير فيه الناظر وتجيب من السمع الماهر لا يصلح للايراد على كلام الاستاذ
 بل هو امر اخر فان المولى المعترض نقل اوله في صدر الرسالة عبارة الاستاذ والعلام ثم قال ان هذا الكلام مخدوش
 لفظا ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات عديدة ثم اخذ يعيدها حيث يقول الاولى والثانية الى ان
 قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للمعارض امرا اخر الى آخره على غفلة منه صدر ما يقول في خاتمة الرسالة
 فلك خمسة عشر كلمة لتزيف ذلك المقال كاخلة فما يعرف قبليه من دبره ويتفوه بما في نفسه خروا لا يشبه
 بان هذا الايراد اللفظي او المعنوي على اتي لفظ اداعي حسني وما حصل للايراد الذي ذكره وليس على نفسه كل حال
 قال الخامسة عشر ان قوله متوكليين على اسد ونعم الوكيل كلام ساطر ذي لحي فلو قال ونحوهم الوكيل
 لكن بحسنه سبيل اقول هذا الكلام محتمل وجوبا كل منهما يصلح لان يكون من قبله ايرادا فنهنا ان قوله
 ونعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على اسد في قوله على اسد ولو قال ونحوهم الوكيل لزال هذا التوهم ونشأ عنه

لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم الوكيل كان حسنا ومثناه ان لو قال وهو نعم الوكيل بدلا من قوله
 متوكلين على نعم الوكيل كان حسنا ومثناه ان قوله ونعم الوكيل جملة فعلية نهائية لا يحسن عطفها على جملة
 الاسمية الاخبارية التي قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا سبيل هذا هو بعد احتمالات كلامه لانه لو كان
 هذا هو الذي ساق له الكلام لنقل الجملة بالتمام بان قال ان قوله فخر في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على
 نعم الوكيل كلام ساقط زيل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على نعم الوكيل معروض عن الجملة
 التي هي مدار شبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي على انه لم يرد هذا المعنى وبني شبهة على قول
 الاستاذ متوكلين على نعم ومثناه ان قوله ونعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على نعم وهو حال لا يشك
 لا تقع حالا فلو قال وهو نعم الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها بالثانية وج يكون الكلام سنا فان
 كان مراده هو الاول فنقول اولاً انه لا يتوهم هذا العطف الا من جهة من خط العقل والفهم وابتلى بلبنة الخطر
 الوهم وثانياً ان مثل هذا التوهم سعة في قوله ونعم الوكيل بعينه بل في كل مقام يوجد فيه الواو
 غير تعيينية وثالثاً انه يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسنا نعم الوكيل ساقطاً زائلاً
 في نفسه عياذاً بالناس من شر الشيطان وكيدته وان كان غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص
 جائز من غير الضعف والفتق كيف ينكر شئ قد صرح به ائمة الاعراب والتفسير وجزوه من غير تكثير متكبين بكلام
 الملك القدير قال عز من قائل وعصوا يا اعداءكم نعم المولى ونعم النصير وقال نعم عيسى الداروقال نعم
 وان تولوا فاعلموا ان نعم المولى ونعم النصير وقال نعم وقالوا حسنا نعم الوكيل في تفسيره
 اي نعم الموكول اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد حذفت المخصوص اذا علم مثل نعم العبد ونعم الما دون
 وقال ابن مالك في الالفية وان تقدم مشعره كفي + كاعلم نعم المتقني والمتقني + وقال ابن ان لا لم في
 الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيثني ذلك عن ذكره كقولك نعم المتقني والمتقني اي المستبح
 ونحو قوله تعالى عن ايوب انا وجدناه صابراً نعم العبد وقول الشاعر اني احمدك يا زير نعم ستمد والوسائل ان اراد
 الثالث فنقول ان حذف المخصوص بالمدح ونعم الوكيل مقام قوله متوكلين على نعم الوكيل لا تخل حسن النظام كما لا يخفى
 على العارف باساليب الكلام ونفيوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال بالمقصود
 مقيد بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه بحيد لا تامة ثم لا يذهب على ذي
 الافهام انه ليس ح وجب وجبة لا يراو المسند اليه ضمرا في هذا المقام كما يقول المعترض الفهم وان كان مقصوده
 هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجوه اما اولها فلاننا سلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان يكون اعتراضية كما في قوله
 اثنان وبلغتها واما ثانياً فبانه ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فخر في

هذا المختصر الخليل لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجي بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه فذهب
 اليه من قوله متوكلين على ما ساق مولانا حصان الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه في
 ونعم الوكيل حيث لا نسيق الذهن اليه من قوله انه ولي ذلك كما ثابنا فبانه ان سلمنا انه معطوف على جملة
 فخر فلا نسلم اننا اخبارية بل هي انشائية في صورة الخبر واما رابعا فبانه ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم
 عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان المنصور ان المخصوص مستدر ونعم مع فاعله خبره قال
 الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف لا يجوز
 الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر يجوز دخول نواسخ المبتدأ عليه وحكي الاندلسي مثله عن سيبويه وهذا الذي تضمنه
 من قبل انتهى فلي هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال
 السيد سند قدس سره في حاشية المطول استصعب اشرح هذا العطف والامر بان لا نأخذوا ولا انه معطوف على
 مجموع جملة جوحي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل معناه على ما هو مشهور
 وسياتيكا نه الحق وهو مقول في شأنه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية
 ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبر واما خامسا فبانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية
 الاخبارية فلا نسلم انه منفي مطلقا قال الحلي في حاشية المطول ليس ادا شارح الحق نفى مثل هذا التركيب مطلقا
 كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا نزد ولا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف
 الاخبار على الانشاء باقتضار المقام وفي سباحة الفصل والوصل باعتبار عطف القصة على القصة واحتمل بغير
 في اول احوال المسند على جواز ليت زيدا قائم وعسر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
 فكيف يتصور منه ان يريده مطلقا واما مقصوده الاعتراض على المصنف بهذا التوجيه نرفع ما اورد على الشارح به
 من ان هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وما وسمهم
 بس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف صلح الله تعالى حاله ولو كان خبر من العلامته في المطول المختصر
 رد تركيب وهو جوحي ونعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اوخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان
 مقصوده هو انما نحسن فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفا على متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى الفصل او
 عدم اعتبار تضمنه فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيا له محل من الاعراب ولا شبهة في جواز اتصال
 السيد سند في حاشية المطول ونحو ثانيا انه معطوف على حبة ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى كسبني وكفيتني فان
 الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات فكيف نتهى وقال انما
 في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيا له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه

وقال يزيد بن حاشية على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكفى في صحة عطف الانشائية على الحال وقد
حالا على التاويل كما يقع خبر الكذب بخلاف وتبصر الشرح ان قول ابى انجم البطي واسم حاشية
عن الليالى على تقدير القول وقد يوجه استناع وقوع الانشائية حالاً ههنا خاصة بان المعطوف عليه
انا اسال سر حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالاً عنه بتقدير مقولاً في حقه لعدم صحة الحمل
وفيه ايضا بحث ذاتا ويل لا يخفى في ذلك بل يجوز بتقدير قالاً بل يشترع من مضمون الجملة وهو التوكيد
والتفويض مفروض على ذى الحال فيقال ثبت حال كونه سائلاً من الله تعالى كذا متوكلاً عليه مفوض
امرى اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبراً او بالجملة فالحكم بهذا الاستناع
لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورد والذم
بل هما كقري رمان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص ولا وجه ههنا للعدول عما هو الاكث
في الاستعمال قال الشيخ الرضى والاكث في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل لم يحصل التفسير به
الانها كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل كان حسناً نظراً لمران مقابل الحسن
هو انج فبعد كلام المستتر من انه لو لم يقل وهو نعم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائزاً لكن
يكون قبيحاً لاسناد هذا مذهب تحدث مع هذا الوجه لتحقيق الحسن عند الذكر والقبح عند الحذف بل الحذف
هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحال ان يقول كان حسناً
سبيل لا السبيل والوجه ظاهر هو ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كالملة لا وجه له الا ان يكون
من قبيل تسمية اشئ باسم نقيضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين فقط

خاتمة الطبع

حامداً ومصلحاً وسلم

وبعد فبده رسالة رقيقة وعجالة انيقة حررها الفاضل العلامة بهجركي التمام مولانا المولوي محمد سلطان حسن البريلوي لانا
راشد الكل غي غوي مجيباً عما اورده العالم المستوعب المتزهد المتبرع مولانا المولوي مفتي محمد سعد الميرزا اباوى ابيه امير
بالايدى على بعض عبار البذية السعيدية في الحكمة الطبيعية لقد اصابت اجاباً اجاباً افا وطلته دره من حبيب ارشد واقسم سكت
المورد وادام تحقيقات ذلقة ودرقيات فائدة جزاء الله خير الجزاء ونعم عليه بالاجزاة طبع في المطبع الملائم لشعلة الوارث
في بلدة كافور فوافي طبعه بالتمام في شهر المحرم الحرام سنة الف ومانين وثمانين من هجرة سيد النبيين
عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين

To: www.al-mostafa.com